Religionsphil... auf modern-wiss... Grundlage

Julius Baumann

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,
1870-1889.

Presented to the University of Michigan.

Digitized by Google

BL
51
.B35

Digitized by Google

Religionsphiloſophie.

Digitized by Google

Digitized by Google

G. S. Morris

Religionsphilosophie

auf

63477

modern-wissenschaftlicher Grundlage.

Mit einem Vorwort

von

Julius Baumann,
o. ö. Professor an der Universität Göttingen.

Leipzig,
Verlag von Veit & Comp.
1886.

Digitized by Google

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

Digitized by Google

Vorwort.

Als die Verlagsbuchhandlung mich ersuchte, dem vorliegenden Werk, um dessen Begutachtung sie mich früher angegangen hatte, ein paar Worte Einführung auf den Weg mitzugeben, bin ich diesem Wunsche um so er entgegengekommen, da der verstorbene Verfasser die Herausgabe der ihm hinterlassenen Religionsphilosophie an die Bedingung geknüpft te, daß sein Name ungenannt bleibe; wissenschaftliche Untersuchungen ten nach ihm, zumal bei solchen Dingen, nur durch die sachlichen danken wirken.

Ich glaube mich nun darauf beschränken zu dürfen, zu konstatieren, ß alle formalen Bedingungen wissenschaftlichen Untersuchens in dem rke erfüllt sind. Kenntnisse, geschultes Denken, Eigentümlichkeit der sicht sind in einem Grade vorhanden, daß das Buch wohl ein Ferment diesen zarten Materien abgeben kann, welche immer von neuem die ister beschäftigen werden. Gegen jene formalen Gesichtspunkte tritt bei umstrittenen Objekten für mich die Frage zurück, ob man mit dem Verfasser inhaltlich übereinstimmen müsse. Auf alle Fälle wird man gut thun, in der Religionsphilosophie sich mit den Ergebnissen der physiologischen Psychologie auseinanderzusetzen, auf welchen der Verfasser fußt, und wonach das höhere geistige Leben bei genauerer Erforschung seiner Bedingungen zwar nie seinen praktischen Wert, wohl aber die theoretische Berechtigung einbüßen würde, in der Weise, wie es Plato, Aristoteles, auch Kant und Lotze gewollt haben, als ein unmittelbar letztes Prinzip der Welterklärung in zwingender oder in freier Weise zu gelten. Der damit zusammenhängende andere Hauptpunkt, die Auffassung der Religion als Ausdruck der einem Menschen immanenten Kräfte, die aber nicht in das gewöhnliche Ich desselben eintreten, hat zusammen mit der Durchführung dieses Prinzips durch alle historischen Phasen religiöser Erscheinungen mindestens

Digitized by Google

etwas in Verwirrung setzendes. Wie sehr der Verfasser Religion praktisch geschätzt hat, geht aus dem Motto hervor, welches er dem Titelblatt wollte beigesetzt haben: „Religion, auch subjektiv, ist Genuß und Segen der Menschheit.“ Ich trage dies Motto hier nach, da es bei der jetzigen Gestalt des Titelblattes leicht dem Vorwort statt dem Verfasser hätte zugerechnet werden können. Mitgeteilt hat mir die Verlagsbuchhandlung aus dem Leben des Verfassers bloß den Umstand, daß derselbe in seiner Haltung sich durchaus religiös-protestantisch gezeigt habe, nicht gerade hervortretend damit, aber auch nicht sich zurückziehend oder ablehnend. In Indien ist eine solche Doppelheit der praktisch-unmittelbaren und der theoretisch-reflektierenden Stellung des Menschen zur Religion nicht unerhört, bei uns hat sie zur Zeit noch etwas Befremdendes.

Göttingen, im April 1886.

Julius Baumann.

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
Kritik und positive Grundlegung	1
Durchführung des gefundenen Erklärungsprinzips in bezug auf die außerchristlichen Religionen	44
Durchführung des gefundenen Erklärungsprinzips in bezug auf das Christentum und dessen hauptsächliche Nüancen (Protestantismus, Katholizismus, Mystik u. s. w.).	114
Praktisches Verhalten zur Religion auf Grund der geführten Untersuchungen	206
Aphorismen zur Metaphysik und zur Moral	215

Digitized by Google

Kritik und positive Grundlegung.

Die Grundlage der bisherigen Religionsphilosophie waren meist die Beweise für das Dasein Gottes. Wie es mit den herkömmlichen derselben bestellt ist, mag man aus Lotze's Grundzügen der Religionsphilosophie (1882) entnehmen. Den ontologischen Beweis Anselms bezeichnet Lotze aus demselben Grunde wie Kant als ganz hinfällig (S. 7). Über den kosmologischen Beweis läßt er sich so aus: „Wenn es bedingtes Dasein giebt, so giebt es auch unbedingtes, welches dann — schlechthin thatsächlich ist, und dessen Anerkennung allein in Folge seiner Thatsächlichkeit für uns eine Notwendigkeit wird (S. 8). Absolut thatsächlich kann aber alles sein, Großes und Kleines, Erhabenes und Geringes, sobald es nur sich selbst nicht widerspricht. Anerkannt aber als Thatsache muß alles werden, was entweder in einer unmittelbaren Wahrnehmung unabweisbar vorliegt oder aus solchen Wahrnehmungen als denknotwendiger Erklärungsgrund derselben fließt (S. 10). Hiernach führt uns der kosmologische Beweis zu einem ganz anderen Resultat, als er beabsichtigte, nämlich zu der pluralistischen Auffassung der Naturwissenschaft, welche als schlechthin gegebene Thatsachen, die der Natur zu Grunde liegen, eine Vielheit fester und unveränderlicher gleich ursprünglicher Subjekte (Elemente, Atome oder Wesen) und eine anfangslos gegebene Bewegung und Wechselwirkung zwischen ihnen annimmt. Keine dieser Annahmen ist in sich selbst widersprechend. So gut die vielen Wesen jetzt sind und sich bewegen, so gut konnten sie es immer, und sie würden es jetzt nicht können, wenn in ihrem Sein und Bewegen ein der Wirklichkeit widerstrebender Widerspruch läge. Eine notwendige Annahme ist zunächst wenigstens diese Vielheit und Bewegung allerdings. Denn es ist nicht ersichtlich, wie aus einem einzigen Prinzip, worin es auch immer bestehen möge, eine Vielheit entspringen sollte, wenn

Digitized by Google

nicht von außen verschiedene Bedingungen auf es einwirkten und es nötigten, hier a, dort b oder c zu erzeugen. Ebensowenig läßt sich denken, daß die Bewegungen der vielen Elemente jemals angefangen hätten; denn es würde immer wieder eine vorangehende andere Bewegung als Grund dafür gedacht werden müssen, daß jene erstgenannte Bewegung in einem bestimmten Zeitaugenblick entstand" (S. 10).

Über den teleologischen Beweis verbreitet sich Lotze dahin: „Nichts läßt sich wirklich beobachten als die Thatsache, daß die vorhandenen Stoffe und die Bewegungen derselben untereinander so zusammenstimmen, daß allemal dasjenige, was aus ihnen entsteht, dann, wenn man es einen Zweck nennt, eben in jenen Stoffen und Bewegungen die genau hinreichenden Mittel seiner Verwirklichung findet. Dagegen erscheint es zunächst ganz willkürlich, überhaupt dieses Resultat nicht bloß notwendige Folge aus jenen Bedingungen, sondern einen zu erreichenden Zweck zu nennen. Wir hätten dazu ein Recht nur dann, wenn wir nachweisen könnten, daß die vorhandene Zusammenstellung der Umstände als bloßes Resultat vorangehender unabsichtlicher Bedingungen sich überhaupt nicht fassen lasse. Dieser Beweis aber wird in bezug auf kein Ereignis in der Welt jemals theoretisch triftig zu führen sein (S. 11). Niemals läßt sich theoretisch die Möglichkeit der Annahme widerlegen, durch eine Reihe unabsichtlicher Ereignisse seien die Elemente, die ein zweckmäßiges Gebilde zusammensetzen, genau in derjenigen Form zusammengeraten, in welcher sie nun nicht mehr anders konnten, sondern dies zweckmäßige Gebilde erzeugen mußten. Allein auch die Wahrscheinlichkeit (der Zweckmäßigkeit), die man jedenfalls festhalten möchte, beruht eigentlich auf einem Zirkel, den wir hier im Denken begehen. Erst dann, wenn wir in bezug auf irgend ein Gebiet von Wirkungen eine Absicht bereits voraussetzen, welche dieselben zu erzeugen pflegt, erst dann erscheinen uns im Gegensatz hierzu diejenigen Fälle als unwahrscheinliche Ausnahmen, in denen diese Reihenfolge ohne diese gewohnte Absicht erreicht ist. Machen wir aber diese Voraussetzung noch gar nicht, denken also das Ganze der Welt nicht von einer Absicht abhängig, so verschwindet vollkommen der Grund, warum wir Zweckmäßigkeit in ihr ohne jene Absicht unwahrscheinlich finden müßten. Man hat gar keine Ursache zu dem sonderbaren Glauben, den man hierbei immer voraussetzt, nämlich das Unzweckmäßige, Widersprechende und Unvernünftige habe an sich einen größeren Rechtsanspruch, oder eine größere Wahrscheinlichkeit unabhängig wirklich zu sein — —; nichts hindert im Gegenteil, da wir doch irgendwo einmal eine absolut gegebene, nicht weiter ableitbare Wirklichkeit anerkennen

Digitized by Google

müssen, auch den ursprünglichen Charakter dieses Wirklichen gleich so zu fassen, daß er diese Prädikate der Harmonie, Übereinstimmung und Zweckmäßigkeit in sich selbst einschließt (S. 12—13). Denn in der That kann die moderne Ansicht Recht haben, daß von den sehr vielen Bildungen, welche ein absichtsloser Naturlauf hervorgebracht hat, alle die zu Grunde gegangen sind, die nicht im Gleichgewicht ihrer inneren Kräfte oder im Gleichgewicht mit den äußeren Bedingungen standen. Diejenigen nun, welche den Glücksfall einer in sich übereinstimmenden Zusammensetzung darstellten, erscheinen uns nun, da sie allein sich erhalten haben, aus einer vorbedachten Auswahl aus *vielen* Möglichkeiten hervorgegangen. Diese letzte Annahme würde aber nur dann überzeugend sein, wenn das Unharmonische und Verkehrte überhaupt niemals Zugang zur Wirklichkeit gefunden hätte. Allein die vielen Übel, Krankheiten und Störungen einer planmäßigen Entwickelung zeigen deutlich, daß der Naturlauf unparteiisch sowohl das Zweckmäßige als auch das Fehlerhafte hervorbringt, und daß er bloß dies Letztere wegen seiner inneren Widersprüche nicht aufrecht erhalten kann" (S. 13).

Auf den Trümmern der so gestürzten Beweise für das Dasein Gottes glaubt Lotze aber einen eigenen unerschütterlichen aufbauen zu können, anknüpfend an die zunächst gewonnene pluralistische Weltauffassung (S. 10). Er sagt: „Wir halten es für zugestanden, daß der Weltlauf auf keine Weise begreiflich ist, wenn wir nicht annehmen, daß die Dinge aufeinander *wirken*, d. h. daß die Veränderungen, die den einen von ihnen widerfahren, Bedingungen sind, welche auch in den anderen gewisse Veränderungen herbeiführen, oder kurz, daß die Dinge sich nacheinander richten (S. 16). Aus dem Begriff dieses Wirkens müssen wir jeden Widerspruch entfernen, der seine Möglichkeit überhaupt undenkbar machen würde. Solch ein Widerspruch liegt in der Verbindung der beiden Sätze, welche der Pluralismus der naturwissenschaftlichen Weltansicht unmittelbar aufeinander folgen läßt: 1) *es giebt eine Vielheit gleich ursprünglicher Dinge, die einander gar nichts angehen*, und 2) *sie gehen einander doch so an, daß eins sich nach dem andern richtet*. Es wird niemals möglich sein, diese Sympathie zwischen den Dingen — — — zu rechtfertigen, wenn wir das Vorurteil ihrer ursprünglichen Vielheit und Selbständigkeit nicht aufgeben, und an die Stelle desselben die Vorstellung eines *einzigen* wahrhaft seienden Wesens, M, setzen, welches für alle Einzelwesen a, b, c . . . . der Grund ihrer jetzt bloß noch bedingten Existenz, sowie ihrer qualitativen Natur und endlich der Gesetze ist, nach denen die Zustände derselben einander modifizieren

Digitized by Google

(S. 22). Dieses immanente Wirken, wonach ein Zustand eines Wesens einen anderen Zustand desselben Wesens nach sich zieht, ist zwar nicht weiter erklärbar, aber als eine innerlich widerspruchslose und in der Wirklichkeit gegebene Thatsache einfach anzuerkennen" (S. 19).

Diesem Beweis Lotze's gegenüber leugnen wir: 1) daß im transeunten Wirken, wie es die naturwissenschaftliche Auffassung annimmt, der Widerspruch liegt, den er darin finden will; 2) daß es in unserer Wirklichkeit ein Beispiel des von ihm statuierten immanenten Wirkens giebt. Die Naturwissenschaft sagt: es giebt eine Vielheit gleich ursprünglicher Dinge, die einander in bezug auf ihren Ursprung gar nichts angehen, aber die einander insofern angehen, daß sich eins nach dem anderen richtet. Hier ist kein logischer Widerspruch. Die Dinge stammen nicht aus Einer Ursprungsquelle, weil sie überhaupt keinen Ursprung haben, sondern schlechthin da sind. Wenn sie aber in ihrem Ursprung sich nichts angehen, so können sie doch sehr wohl unter den thatsächlichen von Haus aus ihnen einwohnenden Beschaffenheiten die haben, daß sie sich mehr oder weniger nacheinander richten. Daß auch nicht mehr stattfindet, als ein mehr oder weniger Sichnacheinanderrichten, hat Lotze selbst meisterhaft auseinandergesetzt in den kurzen Bemerkungen über Teleologie. Ein logischer Widerspruch läge nur vor, wenn die pluralistische Auffassung behauptete: die Dinge gehen sich in bezug auf ihren Ursprung nichts an, und sie gehen sich in bezug auf ihren Ursprung doch einander an; sie behauptet aber: trotzdem die Dinge keinen gemeinschaftlichen Ursprung haben, wirken sie, das erkennt man aus ihrem thatsächlichen Verhalten, mehr oder weniger aufeinander ein, ohne daß jedoch darum ein Ding — es ist stets von den Elementen die Rede — sich aus dem Dasein ganz verdrängen läßt (Erhaltung der Materie), und so, daß auch die Kräfte bloß abgewandelt werden (Äquivalenz der Naturkräfte). Falsch ist auch noch die Behauptung Lotze's, wir hätten einen thatsächlichen Fall immanenten Wirkens, womit er unsere Seele meint; denn nach ihm (S. 26) „ist der Geist dadurch eine Einheit, daß er sich als solche weiß und geltend macht. Er allein hat veränderliche Zustände, die dennoch seine Identität nicht aufheben (S. 27), eben weil er, indem er sie empfindet, sie zugleich bloß als seine Zustände gelten läßt und auf sein identisches Wesen bezieht." Allein dieser von Lotze so beschriebene menschliche Geist ist kein rein immanentes Wirken, sondern ein immanentes Wirken auf Grund eines transeunten, d. h. er ist bei uns Menschen nur thätig in Zusammenhang mit einem Organismus, der selbst wieder in Zusammenhang mit einer Außenwelt steht, wie man beide auch in sich

Digitized by Google

selbst metaphysisch weiter ansetzen mag. Transeuntes Wirken ist die Bedingung immanenter geistiger Thätigkeit, das ist die Thatsache bei uns. Lotze hat diesen menschlichen Geist mehr und mehr in der Weise des alten falschen Spiritualismus angesetzt, eben weil er ihn zur Stütze seiner Lieblingsidee von der Einen unendlichen Substanz brauchte, wodurch er den Idealismus der absoluten Philosophie mit dem Herbartschen Realismus verschmelzen wollte; zugleich hat ihn wohl ein gerechter Unwille gegen Materialismus und Sensualismus zu einer Übertreibung des Spiritualismus geführt.

Das, was von unserem Geist allerdings mit Fug behauptet werden kann, ist in Kürze dies. Der letzte Punkt, auf welchen all' unser Wissen zurückgeht, ist das Bewußtsein im weitesten Sinne, das cogito, ergo sum. Direkt ist uns nichts bekannt als dies unser Bewußtsein (unser Vorstellen, Fühlen, Wollen) und die Bewußtseinsinhalte (ich kenne den Stein nicht so, daß ich er selber bin, sondern so, daß ich eine Wahrnehmungsvorstellung von ihm habe und mir im Anschluß an dieselbe noch allerlei von ihm denke). Demnach kann eine materialistische Auffassung des geistigen Lebens niemals für eine unmittelbare Gewißheit gelten, denn wir kennen die Materie unmittelbar nur als eine Vorstellung in uns. Nach den Ergebnissen der exakten Naturforschung läßt sich der Materialismus aber auch nicht als Hypothese aufrecht erhalten. Denn Beobachtung, Experiment und Rechnung führen bei den Körpern auf quantitative Elemente und örtliche Bewegung als ihre letzt erreichbaren Bestandteile, aus Größe und Bewegung kann man aber wieder Größe und Bewegung ableiten, jedoch nie Bewußtsein, auch nicht in der minimalsten Form. Ableiten heißt zeigen, daß trotz anscheinender Verschiedenheit bei näherem Zusehen die Inhalte übereinstimmen, oder daß eines aus dem anderen sich ohne logischen Sprung ergiebt; nun sind aber bei Größe und Bewegung einerseits und Bewußtsein andererseits die Inhalte (die Inbegriffe von Merkmalen, die dabei gedacht werden) verschieden und von einem zum andern ist stets ein Sprung. Wie Größe und Bewegung auf einmal nicht mehr dies, sondern etwas ganz davon Verschiedenes, irgendwelche Empfindung sein soll, ist logisch nicht einzusehen. Ebenso unhaltbar ist in bezug auf das Geistige in uns der Monismus, welcher Geist und Körper als zwei Seiten oder Ausdrücke des Nämlichen nimmt. Nach diesem Monismus müßten sich Geistiges und Körperliches streng entsprechen; es ist aber logisch ganz undenkbar, daß z. B. Begriffe wie Möglich, Notwendig, Unendlich eine körperliche Entsprechung haben. Alles in unserem Körper ist in jedem Augenblick endlich und wirklich, möglich aber heißt „was ohne Widerspruch gedacht werden kann, gleichviel ob ihm irgend

Digitized by Google

eine Art Wirklichkeit zukommt oder nicht", notwendig heißt, „dessen Gegenteil undenkbar ist", diese Begriffe können also nur im Denken vorkommen.

Wenn es so feststeht, daß unser Geist weder körperlich ist noch ein bloßes Gegenbild des Körpers, so steht es ebenso fest, daß seine Denkinhalte nicht bloß aus der Empfindung geschöpft sind, mit anderen Worten, daß der Sensualismus falsch ist. Nicht nur Begriffe wie Möglich, Notwendig, Unendlich sind uns in der Empfindung als solcher nie gegeben, welche immer nur Wirkliches und Endliches zeigt, sondern Begriffe wie Substanz, Ursache sind gleichfalls nicht aus den Sinnen geschöpft. Die Sinnesempfindung zeigt uns bei Gold z. B. immer nur eine Koexistenz von Empfindungsqualitäten, nie aber einen einheitlichen Träger derselben; bei Ursache und Wirkung nehmen wir stets nur die regelmäßige Aufeinanderfolge zweier Erscheinungen wahr, aber nie das innere Band, die Notwendigkeit der Verknüpfung, sondern diese Begriffe, einheitlicher Träger, notwendige Verknüpfung, schieben wir von unserem Geist aus ein. Auch daß wir streng allgemeine Gesetze in der Welt statuieren, da uns die Erfahrung doch immer nur viele Fälle, nie alle zeigt, ist stets mit einer Zuthat von unserem Denken aus behaftet.

Das bleibend Wahre des Spiritualismus ist daher, daß er den menschlichen Geist nicht bloß als eine eigene Wesenheit, sondern auch als eigene Wesenheit mit eigentümlicher innerer Begabung aufgefaßt hat, aber nach seiner anderen Seite hat der Spiritualismus meist eine ganz falsche Wendung genommen. Weil der menschliche Geist weder seinem allgemeinen Wesen noch seiner besonderen Art nach körperlich oder ein bloßes Gegenbild des Körpers sein kann, so schloß man daraus, daß er in jeder Beziehung oder in allen wesentlichen Beziehungen vom Körper unabhängig sei, daß er auch in der Bethätigung seines Wesens und seiner Eigentümlichkeiten demselben nur höchstens Anstöße, Veranlassungen u. s. w. verdanke. Dieser Schluß war stets mehr Wunsch als Wirklichkeit. So gewiß es ist, daß unser Denken weder materialistisch, noch monistisch, noch sensualistisch erklärt werden kann, ebenso gewiß ist es, daß unser Geist, soweit wir ihn jetzt kennen, stets im Verkehr mit einem zur Außenwelt gehörigen Körper steht und der Anregung von daher bedarf, um seine eigene Natur zu entfalten. Denn wir stellen überhaupt nie vor, ohne irgendwie erregende oder, und zwar vorgängig, begleitende Wahrnehmungsvorstellung zu haben; wir denken entweder im Wachen, d. h. bei geöffneten Sinnen, oder wir stellen vor im Traum, d. h. bei Nachwirkungen vom Wachen her und unter innerphysiologischer Anregung, mit an-

Digitized by Google

deren Worten: unser Geist ist nicht spontaner, d. h. aus sich allein wirkender Geist, sondern receptiv-spontan, er bethätigt sich auf Anregung hin, aber in eigentümlicher und über die Anregung vielfach hinausgreifender Weise.

Im Einzelnen erkennt man die Bedingtheit des Geistes durch den Leib in folgenden Beziehungen. Der Unterschied des Geschlechtes ist bestimmend für die geistige Entwicklung, die Ausreifung des Körpers in der Pubertät macht sich daher allseitig geltend in derselben. Das Sinken der Lebenskräfte im Alter bringt einen gewissen herbstlichen Horizont mit sich (Lotze). Ebenso deutlich ist der Einfluß der körperlichen Organisation in den Temperamenten mit ihren die ganze geistige Art durchziehenden Wirkungen. Die sinnliche Anschauung, die sinnliche Phantasie — der Blindgeborene kann sich die Farbe auch nicht dichtend vorstellen —, die Bewegung erfordern eine körperliche Basis; aber auch die abstraktesten metaphysischen, ethischen, ästhetischen Begriffe sind immer mit Elementen von der sinnlichen Anschauung her durchzogen, Begriffe wie Substanz, Ursache, Verknüpfung, Beziehung, Kraft haben alle ein sinnliches Bild in sich. Empfindung, Gedächtnis, dadurch auch Phantasie stehen unzweifelhaft mit Teilen des Zentralorgans in Beziehung, deren Verletzung darum auch einen Ausfall in den bez. psychischen Thätigkeiten zur Folge hat. Vollendet wird der Beweis durch die Geisteskrankheiten. Bei ihnen sind die rein geistigen Begriffe, wie Ursache, die formalen Denkgesetze, ganz dieselben wie im Gesunden, aber die sinnliche Anschauung, die sinnliche Phantasie und die sinnlichen Triebe, also gerade die geistigen Funktionen, welche durchaus eine körperliche Basis erfordern, sind in abweichendem Zustand (Lotze), nicht immer in den peripherischen, sondern oft in den zentralen Teilen; gerade deren krankhafte Beschaffenheit bringt die geistige Verwirrung hervor, letztere weicht, wenn es gelingt die erstere wegzubringen. Daraus ist die unweigerliche Folgerung, daß die Grundlage des normalen geistigen Menschen eben der gesunde körperliche Zustand jener leiblichen Bedingungen des geistigen Lebens ist. Auch das Ich, auf welches der einseitige Spiritualismus so großen Wert gelegt hat, ist als inhaltliches Ich, d. h. als verknüpfende Erinnerung, durchaus abhängig von Zuständen des Körpers, wie die krankhaften Thatsachen eines doppelten Ich, des Vergessens des Ich und die hypnotischen Erscheinungen gelehrt haben, wo mit der Funktion der Organe, welche der Erinnerung dienen, zugleich das konkrete Selbstbewußtsein, welches dem Menschen seine Stellung in Welt und Leben zuweist, aufgehoben ist (Lotze). Daß die Stimmung, welche die Grundfärbung des Ich abgiebt und auf Phantasie, Hoffen,

Digitized by Google

Fürchten von so großem Einfluß ist, mit dem Gemeingefühl des Körpers zusammenhängt und mit diesem sich ändert, ist unzweifelhaft.

Gewiß ist ferner, daß die geistige Bethätigung Körperkraft gebraucht. Die Ermüdung nach geistiger Anstrengung oder lebhafter Gemütsbewegung zeigt dies klärlich; ferner der Umstand, daß wir in körperlicher Abspannung oft nicht fähig sind uns zu besinnen und unsere Gedanken zu sammeln, während nach Ruhe und nach Aufnahme von Nahrung Geist- und Gemütskräfte sich wieder heben. Außerdem haben die krankhaften Zustände der Neurasthenie, d. h. der funktionellen Störung der Nervenkraft, welche nur durch leibliche Kräftigung zu heben sind, noch besonders jene Thatsache außer Zweifel gestellt. Hiernach ist durchaus nicht das Gehirn das Organ des Geistes, sondern Gehirn, Nerven, Muskeln, Sinnesorgane und Eingeweide zusammen sind dies. Denn die Nervenkraft wird erzeugt durch die Thätigkeit der Nahrung, welche dem Körper zugeführt wird. Wenn das Gehirn in Thätigkeit ist, so hat Überleitung von Nervenkraft statt, und nicht nur das Organ, welches die Kraft empfängt, sondern auch das, welches sie erzeugt, ist ein wesentliches Stück in dem Kreislauf der Vermittlungen (Bain).

Am folgenreichsten ist die Thatsache, daß Bewußtsein und Selbstbewußtsein, trotzdem sie nie aus dem Körper und der Materie erklärt werden können, doch in uns durchaus körperlich bedingt sind. Der Bewußtseinszustand ist ein höchst verwickelter Vorgang. Das Leben kann fortbestehen ohne Bewußtsein; plötzliche Anämie des Gehirns läßt das Bewußtsein schwinden. Jede Empfindung, die zum Bewußtsein kommen soll, muß eine gewisse Stärke haben, die Reizschwelle. Jeder psychische Akt durch Empfindung hat eine meßbare Dauer, denn die Nervenleitung ist langsam. Jede Nerventhätigkeit, deren Dauer oder Stärke geringer ist als die für die psychische Thätigkeit notwendige, kann daher das Bewußtsein nicht erwecken. Außerdem ist ein gewisser neutraler Zustand der Nerven und des Gehirns erforderlich, damit die Nervenerregung zu Bewußtsein gelange, weshalb wir bei geistiger Konzentration oder einseitiger Erregung vieles übersehen, überhören u. s. w. Aus Handlungen Epileptischer, welche ohne Bewußtsein geschehen, wird ferner ersichtlich, daß ein Nervenzustand, der ausreicht bestimmte Handlungen zu veranlassen, nicht ausreicht das Bewußtsein zu erwecken. Manche Nerventhätigkeit ist nie oder fast nie mit Bewußtsein verbunden, z. B. viele organische Funktionen, welche gewöhnlich nur als ein Teil des Allgemeingefühls sich im Bewußtsein geltend machen, aber in krankhaftem Zustand in besonderer Weise fühlbar werden, meist aber auch in einer dunklen Art, so daß sie

Digitized by Google

namentlich ganz falsche Vorstellungen in bezug auf sich erwecken (Einbildungen der Leidenden). Der Gesunde fühlt seinen Körper nicht, dem Kränklichen bringt er sich beständig in Erinnerung.

Zwischen Bewußtsein und Selbstbewußtsein ist der Unterschied, daß das Selbstbewußtsein durch die Erinnerung gebildet wird, und daß der Mensch sich darin als ein Individuum fühlt, welches durch vergangene Entwicklung geworden ist, wie es ist, und deshalb auch künftige Begebenheiten mit dem Interesse betrachtet, welches die durch die Entwicklung hervorgebrachte Absichtlichkeit und Planmäßigkeit seines Lebens erweckt (Lotze). Daß das inhaltliche Ich an die Erinnerung gebunden ist und somit, wie diese, körperlich bedingt ist, beweisen die Fälle vom Vergessen des Ich. „Eine junge Frau, welche ihren Gatten leidenschaftlich liebte, verlor im Wochenbett bei einer langen Ohnmacht das Gedächtnis der seit ihrer Verheiratung verflossenen Zeit, sie wußte nichts von Gatten und Kind, hat auch das Gedächtnis von dieser Zeit ihres Lebens nicht wieder erlangt; sie glaubt, aber mit innerem Widerstreben, ihren Eltern und Freunden, daß sie verheiratet ist und einen Sohn hat.“[1] Es giebt sogar Fälle von doppeltem Ich, durch eine Periode langen Schlafs geschieden, wo der Mensch in der ersten alles kann und weiß, was er bis dahin gelernt hat, in der zweiten alles dies vergessen hat, wieder lesen, schreiben u. s. w. lernen muß, und wenn diese zweite Periode wiederkehrt, bloß das weiß und kennt, was er in der entsprechenden früheren gelernt hat und dabei von dieser doppelten Persönlichkeit nicht das geringste Bewußtsein besitzt. In einem Fall war die Persönlichkeit auch moralisch in den beiden Zuständen verschieden: im normalen Zustand ernst, gesetzt, verschlossen, arbeitsam, im anderen: heiter, ungestüm, phantastisch, kokett. Erinnerung hatte sie in jedem Zustand nur an das, was in ihm geschehen war.[2] Das Bleibende beim inhaltlichen Ich scheint das Gemeingefühl zu sein; denn ändert sich dies plötzlich und schnell, so ändert sich auch die Persönlichkeit (Stadium der Inkubation bei Geisteskrankheiten, wo die Ursachen der Niedergeschlagenheit und der Euphorie unzweifelhalt körperlich sind). Aus der Breite der Gesundheit ist das instruktivste Beispiel die häufige Umwandlung des Ich in der Pubertät. Wie die angeborene Konstitution im Gemeingefühl mit seinen

[1] Ribot, das Gedächtnis und seine Störungen. Deutsche Ausgabe. 1882. S. 49.

[2] Ebenda S. 61, S. 63. Noch mehr Beispiele bei Ribot, Les Maladies de la Personnalité 1885.

Digitized by Google

Folgen für Phantasie, Interesse die Individuen scheidet, so trennen ähnliche Schranken die Nationalitäten und die Racen. In den verschiedenen Generationen giebt es nicht bloß andere Krankheitsanlagen und andere Reaktionsformen, sondern auch geistige Abwandlungen auf Grund veränderter Nervenstimmung, wovon die Zeiten der Hexenphantasien das augenfälligste Beispiel sind (Lotze).

Wie ungleich die Seiten des inhaltlichen Ich auf Grund physiologischer Beschaffenheiten sein können, sieht man z. B. an den Idioten. Manche von diesen, für jeden anderen Eindruck gleichgültig, haben ein lebhaftes Interesse für Musik und können eine Melodie behalten, die sie nur ein einziges Mal gehört haben. Andere, in selteneren Fällen, besitzen Gedächtnis für Formen und Farben und zeigen ein Geschick im Zeichnen. Am häufigsten findet man das Gedächtnis für Zahlen, Daten, Eigennamen, überhaupt Worte.

Die Einheit des Bewußtseins im bloß formalen Sinne des Verknüpfenkönnens führt allerdings nach dem aristotelischen Kanon, τὸ κριτικὸν ἕν, zu der Annahme einer metaphysischen Einheit der Seele, aber diese ist wieder ganz formal, sie ist auch noch in der Ideenflucht der Irren, in der Willenlosigkeit als Flucht der Entschlüsse. Zu der Einheit des Bewußtseins im Sinne des inhaltlichen Ich gehört, daß ein Gedankengang zwar von einer Vorstellung (Wahrnehmung, Erinnerung, Phantasie, Gedanke im engeren Sinne) ausgeht, daß er aber sofort andere darauf irgend näher bezügliche Vorstellungen wachruft, so daß nicht eine Zerstreuung in alle möglichen Anklänge der ersten Vorstellung erfolgt, sondern ein geeigneter Vorstellungsverlauf, ein durch hervorstechende Punkte geleiteter eintritt. Gerade die Ideenflucht der Irren, die Abulie zeigen, daß auch hier körperliche Bedingungen besonderer Art ein Fundament abgeben (Meynert).

Lotze hat gesagt, wenn das Ich auch nur ab und zu diese zusammenfassende und zusammenbindende Thätigkeit ausübe, welche in der vergleichenden Beurteilung und in der verknüpfenden Erinnerung vorliege, so folge daraus mit Notwendigkeit, daß eine zentrale Einheit unseres geistigen Lebens anzunehmen sei. Ich denke ebenso, nur müssen mit dieser Einheit des Ich die psychologischen Erfahrungen im Einklang bleiben. Es kann uns oft vorkommen im Überblick unseres Lebens, als seien wir nicht derselbe Mensch, als seien wir wie umgetauscht, verwandelt. Wir begreifen nicht, wie wir damals waren, können uns gar nicht mehr hineinversetzen u. s. w. Ja in sehr kurzen Intervallen kann dies geschehen: es ist uns selbst unfaßbar, warum wir uns so erbittern konnten, oder so verzaubert gewesen sind u. s. f., unmittelbar nachdem wir erbittert oder ver-

Digitized by Google

zaubert waren. Daraus folgt eben, daß das Ich als zentrale Einheit mehr formaler Art ist, daß aber sein Inhalt, sein wechselnder und sein bleibender, nicht sowohl von ihm allein abhängt, als von besonderen Bedingungen, die mehr frei gegen das zentrale Ich sind. Vieles kommt uns auch in sehr verschiedener Weise zu dem Selbstbewußtsein, in welches wir unser erinnerndes Ich setzen, während es ein starkes Stück unseres Gesamtlebens bildet. Oft kennt ein Mensch viele Seiten von sich selbst gar nicht, welche andere gar lebhaft an ihm empfinden: nicht nur, daß wir viele kleine Gewohnheiten haben, von denen wir nichts wissen, sondern wir sind auch oft ganz anders, als wir selbst zu sein glauben; wir sind egoistisch und behaupten gerecht zu sein, wir behaupten mit unserer Thätigkeit anderen zu dienen und thun bloß, was unserer Art zusagt. Es ist dieselbe Diskrepanz, die wir fortwährend finden, daß die Menschen in ihrer Vorstellung von sich ganz anders sind, als in der Wirklichkeit, welche andere von ihnen erfahren. Jeder Mensch besteht nicht nur aus disparaten, sondern meist aus widersprechenden Eigenschaften. Sehr vieles davon kommt uns unzweifelhaft zum Bewußtsein, aber ohne mit allem anderen, was auch zum Bewußtsein kommt, darum verglichen und in Zusammenhang auch nur der Zeit gebracht zu werden. Die erregbaren Naturen, die rasch aufflackern und rasch wieder zusammensinken, um bald wieder für anderes aufzuflackern, haben gewöhnlich ein sehr geringes erinnerndes Selbstbewußtsein. Es ist nicht bloß so, daß vom sinnlichen Geistesleben aus das mehr innere gebunden wird, sondern von letzterem aus wird auch das erstere gebunden und gedrückt; alle Menschen sind nach Malebranche bis auf einen gewissen Grad Visionäre, d. h. sehen die Dinge mehr mit dem inneren Auge als mit dem äußeren, und dies innere Auge besteht aus unseren natürlichen Neigungen, Anlagen u. s. w. Selbst zu dem krankhaften Doppel-Ich sind die Analogien aus dem gesunden Leben sehr viele: „Der Vater hat seinen bösen Tag, man darf dem und dem nicht am Morgen oder nicht am Nachmittag mit einer Bitte kommen“, und was dergleichen mehr ist.

Aus der Einseitigkeit des Spiritualismus, welcher wegen der Eigentümlichkeit unseres geistigen Lebens die leibliche Bedingtheit desselben übersah, läßt sich verstehen, warum Materialismus und Monismus für den Spiritualismus unüberwindliche Gegner waren. Diese hatten gewisse ganz richtige Ausgangspunkte für sich, denn der menschliche Geist ist zur Zeit an den Körper gebunden und bei allen geistigen Bethätigungen lassen sich stets körperliche Elemente aufweisen. Der haltbare Spiritualismus muß daher in obiger Weise das Wahre von Materialismus und Monismus

Digitized by Google

in sich aufnehmen, ob er gleich beide als Gesamtansichten nur verwerfen kann. Der Spiritualismus verfehlte es aber nicht bloß in den Bedingungen des menschlich-geistigen Lebens, sondern er that meist auch noch den Mißgriff, daß er den geistigen Inhalten, welche sich offenbar nicht aus der Empfindung herleiten lassen, an sich eine besondere Dignität zuschrieb und so den „angeborenen Ideen", den „aprioriſchen Wahrheiten", der „Vernunft" im Gegensatz zu den Sinnen ohne weiteres die oberste Stelle in der theoretischen Weltauffassung einräumte. Auch davon ist man mehr und mehr zurückgekommen und verlangt, daß sich solche Denkbegriffe durch erfolgreiche Anwendung in der Erfahrung verifizieren. Denn durch lange geschichtliche Arbeit zunächst der Naturwissenschaften hat sich ergeben, daß man theoretisch als sicher in der Welterkenntnis nur ansehen kann, was genaue, d. h. vorsichtigste Beobachtung, mit Experiment und mit Mathematik verbunden, als gesetzmäßige Koexistenzen und Successionen mehr und mehr konstatiert hat, und obwohl dieses mit Hypothesen (Denkannahmen) durchzogen ist, so hält man doch das sicher Erkannte und in direkter oder indirekter Erfahrung Verifizierbare und die bloß hypothetischen Annahmen nicht nur auseinander, sondern auch bei den Hypothesen selbst folgt man möglichst den Andeutungen, welche die Erfahrung über die letzte Konstitution der Wirklichkeit giebt, weil nur solche Hypothesen sich als fruchtbar erwiesen haben. Wie von diesem theoretischen Gesichtspunkt aus die üblichen Beweise für das Dasein Gottes zu beurteilen sind, hat uns Lotze gelehrt, und daß sein eigener theoretischer Beweis nicht besser ist, wurde gezeigt.

Weil die theoretischen Beweise für Gott nicht stichhaltig sind, hat man seit langem sich um so mehr auf praktisch-moralische Beweise in der Religionsphilosophie gestützt; diese pflegen heutzutage, so auch bei Lotze in seinen weiteren Bestimmungen, das Beste auszumachen. Es hängt das damit zusammen, daß in der Moral als Wissenschaft die durchgängige Bedingtheit des menschlichen Geistes noch wenig Berücksichtigung gefunden hat. Es hat hier noch der einseitigste Spiritualismus seinen Tummelplatz. Den sogenannten Forderungen des Gemütes — daß das und das allein eine beruhigende, tröstende, erhebende Ansicht sei — wird ein weitgehendes Recht selbst zu theoretischen Annahmen über die Welt eingeräumt, sie werden zu praktischen Postulaten, ohne daß man sich um eine Verifizierung derselben in direkter oder indirekter objektiver Erfahrung kümmert. Im Moralischen soll eine unbedingte Kraft des menschlichen Geistes durch alle seine sonstige Bedingtheit durchbrechen. Man beruft sich dafür auf das Gewissen, auf das Gefühl der Verantwortlichkeit und der Reue als An-

Digitized by Google

zeigen eines unbedingten Faktors. Allein daß das Gewissen eine formale Thätigkeit ist, die z. B. sehr abhängt von der Erziehung, ist längst nachgewiesen. Der Inder hat ein anders gefärbtes Gewissen, d. i. tiefste Scheu vor gewissen Handlungen oder treibende innere Aufforderung zu gewissen Handlungen, als der Muhammedaner, der Protestant ein anderes als der Katholik u. s. f. Auch das Gefühl der Verantwortlichkeit ist an sich ganz formal; oft ist es in bezug auf Äußerlichkeiten, auf Ceremoniöses am größten, die meisten Menschen scheuen mehr eine Lächerlichkeit als eine Schlechtigkeit. Ebenso hat die Reue den verschiedensten Inhalt: ein Inquisitor fühlt die aufrichtigste Reue, daß er einen Ketzer nicht verbrannt hat, ein Muhammedaner, daß er einen Götzendiener nicht bekriegt hat u. s. w. Soll die Moral auf der Höhe der modernen Wissenschaft bleiben, so ist es nötig einen Standpunkt zu suchen, der, ohne der Eigentümlichkeit des menschlichen Geistes etwas zu vergeben, doch mit den sicheren Ergebnissen der theoretischen Welterkenntnis in Einklang bleibt. Die Moral als Wissenschaft hat festzustellen, welche Art von menschlicher Lebensführung innerhalb der erkannten Bedingungen der Wirklichkeit die beste sei, und wie die bezüglichen Kräfte im Menschen geweckt und gestärkt werden können nach den immanenten Gesetzen menschlicher Natur. Alles unhaltbare Idealisieren des einseitigen Spiritualismus muß dabei vermieden werden zu gunsten einer konkreten Vervollkommnung. Darnach ist das Beste, was man mit dem menschlichen Geist machen kann, ihn innerhalb der irdischen Bedingungen seiner Existenz und Wirksamkeit zur größtmöglichen Entfaltung und Bethätigung zu bringen nach den besonderen Verhältnissen seiner Einzelorganisation. Das moralische Prinzip auf Grund der Wissenschaft ist daher: Bethätigung des geistigen Lebens innerhalb der begünstigenden Bedingungen der Wirklichkeit, welche Auffassung allen Seiten menschlichen Lebens, den intellektuellen, ästhetischen, der Muskelbethätigung in ihren mannigfachen Arten (technischen, militärischen, mechanischen), den vegetativen Funktionen gerecht zu werden vermag.

Wenn somit zufolge der Ergebnisse sicherer Wissenschaft Religion wenig stichhaltig in ihren Vorstellungen und Beweisen ist, so fragt sich um so mehr, warum sie als ein Teil unseres psychischen Lebens, oft als der wichtigste, alle anderen beherrschende, immer in der Menschheit gewesen ist und mit jedem Menschen neu geboren wird. Dies kommt davon, daß die oben dargelegten Ergebnisse der Wissenschaft sehr allmählich erreicht worden sind, und es keine falschere Vorstellung vom Menschen giebt, als daß derselbe von Haus aus das alles so hätte haben können. Der

Digitized by Google

Mensch ist nach Ausweis der Geschichte und nach Ausweis der Art, wie jedes Kind geboren wird und sich zunächst entwickelt, überwiegend weder ein sinnliches noch ein vernünftiges Wesen, sondern nach wissenschaftlicher Ausdrucksweise ein phantasierendes, d. i. er bildet Vorstellungen auf Anlaß der Empfindungen, aber diese verhalten sich meist zu denselben wie Illusion und Hallucination, wenn man genau zusieht. Vernunft hat er in dem formalen Sinne, daß er letzte Prinzipien setzt, aber diese denkt er überwiegend in der Weise der Phantasie, sie stimmen nicht mit der genauen Wahrnehmung, und diese läßt sich auch nicht formal aus ihnen herleiten. Diese Phantasieauffassung entsteht aber ganz instinktiv, sie ist offenbar eine überwiegende Lebensäußerung der physiologisch-psychologischen Beschaffenheit des Menschen. So lange diese stark ist in sich und mit Wohlgefühl verbunden, herrscht sie durchaus in ihm vor. Es ist nur nötig, daß die äußeren Dinge ihm dies innere Leben und seine Gefühle gerade fristen, so entsteht ihm gar kein anderes Verlangen, und er hält jene Phantasiewelt für die eigentliche reale Welt. Nur langsam und unter sehr besonderen Bedingungen haben sich andere Denkauffassungen ausgebildet. Auch bei uns leben die meisten Menschen von solchen Phantasien, nicht bloß in der Religion, auch in der Wissenschaft. So gut wir vieles in der Wissenschaft des vorigen Jahrhunders als Phantasie ansehen, so gut werden künftige Jahrhunderte dasselbe Urteil von uns haben. Stillung des Hungers und Beschäftigung der Einbildungskraft ist nach einem Wort Disraeli's das, was die Menschheit immer will. Jenes ist der sinnliche Trieb, der nicht unbefriedigt bleiben kann, diese ist die innere geistige Regsamkeit, die sich von sich aus hervorthut und in Bildern als Hoffnung des Diesseits und Jenseits gestaltet. Diese Einbildungskraft ist der Ausdruck des höheren Geistigen im Menschen im Unterschied von der bloßen Empfindung. Die Empfindung, wie wir sie jetzt in der Wissenschaft haben, ist nicht Natur, sondern ein mühsames Kunstprodukt. Von Haus aus sind die Sinne bloß Anreger der Phantasie, d. h. der selbständigen Regsamkeit in geistigen Bildern, welche Bilder allerdings ihren Inhalt im allgemeinen durch Wahrnehmung erhalten, aber ihre Ausführung ist sofort mehr von der inneren geistigen Regsamkeit abhängig. Man kann sagen: Jahrtausende gab es keine Empfindung in unserem Sinne in der Menschheit. Aristoteles hatte sie z. B. dem Sternenhimmel gegenüber nicht, sondern hatte sofort den Eindruck von etwas Göttlichen darin mit. Das Bewußtsein der Menschheit ist wesentlich nicht von außen, sondern innerphysiologisch bestimmt. In Lust und Schmerz strahlen wir viel mehr den Gefühlseindruck, den wir von der Welt zu empfangen

Digitized by Google

scheinen, aus uns hinaus auf sie über. Daher der endlose Streit zwischen Pessimismus und Optimismus, er ist keine Verstandeskontroverse, sondern eine Gefühlsverschiedenheit und eigentlich ein Unterschied der Nervenkräftigkeit. Aber auch alle starken intellektuellen Vorstellungsarten, wie mathematische, logische Gesetzmäßigkeit, Identität, Kontrast u. s. w., beugen die Eindrücke nach sich, lassen einige gar nicht zu, beachten andere ausschließlich (Lieblingshypothesen). Selbst bei den scheinbar ganz nach außen gewendeten Naturen ist es so, daß doch von innen bestimmt wird, was von dem Äußeren sie anzieht. Alle Empfindung ist zunächst Selbstempfindung und diese Selbstempfindung Empfindung unseres Organismus, aber keineswegs bloß in seiner Abhängigkeit, sondern in seiner relativen Selbständigkeit. Das vier- bis fünfjährige Kind bedarf durchaus der Anregung in Speise, Trank, Schlaf, auch der Anregung der Sinne und Muskeln, aber schon diese letzteren sind bei guter Ernährung und gutem vegetativem System überhaupt von sich aus frisch und suchen Objekte der Bethätigung; diese gesuchten Objekte selbst indes sind mehr Ansatzpunkte für das, was das Kind aus ihnen macht; das Kind verfährt mit ihnen nach seiner Phantasie. Phantasie selbst ist die relative Selbstthätigkeit des Nerven- und Muskelsystems im Zusammenwirken beider, so daß bald mehr das eine leitend ist, bald mehr das andere. Der Gegensatz von a priori und a posteriori ist daher so zu ersetzen: Der Mensch denkt nicht, fühlt nicht, will nicht ohne Anregung von außen, was er aber auf diese Anregung hin denkt, fühlt, will, ist überwiegend von innen bestimmt, jedoch nicht von einem a priori im Sinne des philosophischen Rationalismus, sondern von einer Art innerer Sinnlichkeit, von dem, was man im weiteren Sinne Phantasie nennen kann, in der aber auch gewisse verifizierbare Denkbegriffe mit enthalten sind. So entsteht zunächst in ihm eine Welt innerer Lebendigkeit, stärker als die äußeren Eindrücke und diese Eindrücke nach sich auffassend, wie das Kind noch heute alles beseelt und belebt, und wie in der Poesie diese animistische Auffassung uns allen geläufig und hier unersetzbar ist. Die Behauptung, die animistische Auffassung sei nicht als eine ursprüngliche, sondern allmählich entstandene anzusehen und alle Religion aus ursprünglichem Ahnenkultus abzuleiten, geht von dem ganz falschen Gedanken aus, der Mensch habe ursprünglich Empfindung gehabt als bloße Empfindung ohne Einmischung innerphysiologischer Elemente von sich aus; eine solche Empfindung haben wir aber alle von Haus aus noch jetzt nicht, sie ist ein mühsames Produkt allmählicher geistiger Ausbildung in einem Teil der Menschheit. Außerdem wenn die Erinnerungsbilder von Verstorbenen als Geister er-

Digitized by Google

schienen, warum soll nicht jedes Erinnerungsbild, das etwa in der Ferne von der heimatlichen Hütte durch zufällige Ideenanregung sich unwillkürlich einstellte, den Eindruck einer Vision, eines Geisterhaften gemacht haben, wie es dies in der That nach der Geschichte gethan hat, ehe man die psychologischen Gesetze der Reproduktion entdeckte? Außerdem vergißt diese Ansicht, daß alle Auffassung von Menschen außer uns als leiblichen Wesen mit einem Inneren gleich uns schon dieselbe animistische Auslegung enthält, welche die ursprüngliche Menschheit ganz allgemein bei allem machte, was durch irgendwelche Lebhaftigkeit des Eindrucks an die eigene innere Lebendigkeit erinnerte. Aber diese animistische Auffassung der ursprünglichen Religion und aller Poesie ist durchaus nicht die ganze Phantasie des Urmenschen und des heutigen Menschen. Diese geht viel weiter, jetzt wie damals. Was sind Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke, Wärme, Kälte anders als Phantasieempfindungen, allerdings durchaus unwillkürliche und gesetzmäßige? Man drückt das gewöhnlich so aus, diese Empfindungen seien subjektiv. Die Hauptbeweise, worauf von Galilei, Descartes und Hobbes an diese Behauptung der Philosophie und Naturforschung sich stützt, sind bekanntlich diese: bei der Bewegung einer Klapper wird von Auge und Getast wahrgenommen Bewegung eines festen Körpers und Bewegung der Luft, das Gehör nimmt dabei wahr eine Tonempfindung, also entsteht die Tonempfindung durch bewegte Luft und ist als Ton nur in uns. Durch Druck und Schlag, also durch Bewegungsvorgänge quantitativer Materie, wird im Auge Lichtempfindung hervorgerufen, also können überhaupt Lichterscheinungen auf Bewegungsvorgänge quantitativer Elemente als ihre Ursache zurückgeführt werden. Derselbe Schlag oder Druck, den ich durch die Hautnerven als ein Gefühl wahrnehme, bringt im Auge Lichterscheinungen, im Ohr Schallempfindungen hervor, also ist die Qualität der Empfindung subjektiv und Bewegungen quantitativer Elemente sind ihre objektiven Ursachen. Derselbe elektrische Schlag erzeugt in dem Auge nur Lichtempfindungen, in dem Ohr nur Schall, in den Gefühlsnerven Stöße, in dem Geruchsorgan einen phosphorartigen Geruch; nun sind die elektrischen Reize auf alle Fälle Bewegungsvorgänge, also sind allgemein hier Bewegungsvorgänge die objektiven Ursachen. Da die Nervenprozesse selbst Bewegungen sind — wenn man einen Nerv durchschneidet, so wird der Reiz nicht fortgeleitet und es entsteht keine Empfindung — und da die Prozesse im Gehirn analog sind, so ist anzunehmen, daß die Übersetzung der objektiven Bewegungsvorgänge quantitativer Teilchen in qualitative Empfindungen in der Seele geschieht, ohne daß wir von dem Wie? dieser Übersetzung etwas

Digitized by Google

wissen. Die subjektiven Qualitäten sind also nichts als Phantasieauffassungen, nur Auffassungen einer gesetzmäßigen und unwillkürlichen Phantasie, aber so, daß man durch Wissenschaft dahinter kommen kann, daß hier etwas Subjektives vorliegt. Manche wollen sogar die quantitativen und die Bewegungsverhältnisse gleichfalls für subjektiv erklären, wegen großer Schwierigkeiten im Raumbegriff. Auf alle Fälle werden wir von jenen erwiesen subjektiven Qualitäten auf quantitative und Bewegungsverhältnisse als dasjenige geführt, was wir zunächst als ihre objektive Ursache ansetzen müssen. Aber auch anderes ist nachweisbar subjektiv, während wir alle es zunächst als objektiv behandeln. Wir sind darin auch als Erwachsene noch wie die Kinder. Wenn diese sich an einen Stuhl stoßen, schelten sie ihn böse und schlagen ihn. Sie wissen nicht, daß das Stoßen als mechanischer Vorgang nicht wehe thut, also den Stuhl keine Schuld trifft, auch das Bein nicht, sondern im letzten Grund ihre Seele, so daß sie eigentlich sagen müßten: „Du böse Seele, warum empfindest du Schmerzen beim starken Zusammentreffen eines Beines mit einem harten Objekt, falls der Reiz durch gewisse Stellen des Rückenmarkes bis zu dir fortgepflanzt wird?“ Wenn uns im Leben ein äußerer Gegenstand unangenehm ist oder wird oder eine Beschäftigung und selbst Liebhaberei verleidet, so sagen wir: das Ding ist unausstehlich, die Beschäftigung langweilig, sich mit ihr abgeben zeigt bald ihre Nichtigkeit u. s. f. Aber wir müßten sagen: „wir, d. h. unser Geist empfindet Langeweile in der geistigen Bemühung um den Gegenstand“ u. s. w. Nicht der Gegenstand an sich ist so und so, sondern wir haben kraft unserer inneren Art das und das Gefühl bei dem geistigen Abgeben mit ihm. Damit stimmt denn auch, daß andere sich an denselben Gegenständen, die uns unausstehlich, langweilig, nichtig vorkommen, sehr interessiert und gefesselt fühlen, sie dauernd wertvoll finden u. s. w. Wenn wir das einsehen, was selten ist, so entsteht leicht der andere Irrtum, als ob es von unserem Willen, d. h. von unserem vorsätzlichen geistigen Thun abhänge, etwas interessant u. s. w. zu finden. Das ist nicht der Fall. Zwar die Vorstellung von etwas können wir meist bilden auf irgend welche Anregung hin, auch die Vorstellung, es möchte interessant sein — aber das Hangen der Gedanken und Wünsche an etwas, was erst das Interesse ausmacht, das können wir uns nicht geben; wir können uns bloß mit dem Gegenstand beschäftigen, ob er vielleicht uns dadurch erträglich oder selbst angenehm werde, also versuchen, ob in uns eine zur Zeit noch latente Empfänglichkeit für denselben geweckt werden kann. Sind die mehr beweglichen Kräfte unseres geistigen Lebens (die stets sich neu erzeugende Nervenkraft) sehr unter Kommando

Digitized by Google

unseres Vorsatzes, so können wir, wenn Nervenkraft und Vorsatz stark sind, sogar eine fortwährende natürliche Antipathie gegen diese Beschäftigung immer wieder zurückdrängen, aber sobald jene beiden psychischen Faktoren einmal abnehmen oder momentan schwächer werden, tritt sie immer wieder hervor. Wir sind es also als geistige Wesen, in denen alles Interesse u. s. w. liegt, aber nicht bloß als vorstellende Wesen, also nicht nach der Seite, welche die leichteste Vorherrschaft in uns gewinnt, sondern mehr nach der verborgenen und doch so überaus auch unsere Vorstellungen in der Tiefe anregenden Seite der Gefühle und der von da aus entstehenden Triebe. Daß diese Gefühle wieder selbst physiologische Bedingungen haben, zeigt der Umstand, daß sie durch körperliche Mittel sowohl narkotisiert (Äther, Chloroform), als auch stark erregt werden können (viele Drogen), daß in den Geisteskrankheiten gerade die Gefühle zuerst sich ändern in trüber oder in heiterer Weise, aber auch die gewöhnlichen Schwankungen der Nervenkraft im Gesunden lassen ihn etwas bald in rosigem Licht, bald in trübem Düster ansehen. Aber diese innerkörperlichen und außerkörperlichen Bedingungen der Gefühle sind noch nicht diese selbst, sondern in letzter Instanz ist es eben das Psychische in uns, wovon es stammt, daß die und die Bewegung der Nervenmoleküle als Schmerz, als Lust u. s. w. empfunden wird.

Wir können ganz allgemein sagen: nach der neueren Philosophie kennen wir niemals die Dinge unmittelbar, sondern bloß unsere Gedanken von den Dingen, d. h. alles, was wir denken, ist zunächst subjektive Vorstellung in uns; einiges von diesen Gedanken sind wir aber gerade durch genaueste Untersuchung seiner Eigentümlichkeit genötigt als objektiv anzusetzen, wieder in unserem Denken; anderes aber, was sich uns zunächst als durchaus objektiv, ja gleichsam noch überobjektiv darstellt, sind wir nicht imstande so festzuhalten. Zu dem, was sich nicht als objektiv behaupten läßt, gehören nach den S. 1 bis S. 13 gegebenen Ausführungen die religiösen Vorstellungen.

Wenn diese also nicht objektiv sind, so bestreiten wir darum nicht ihre subjektive Wirklichkeit und große Bedeutung für das menschliche Leben, die immer in einem gewissen Grade bleiben wird. Welches ist nun näher diese Subjektivität der religiösen Erscheinungen? Religion umschließt nach der Geschichte zweierlei: 1) stellt sie die Dinge oder die Ursachen der Erscheinungen, d. h. dessen, was sich uns in der Erfahrung unmittelbar darstellt, animistisch als belebte Körperlichkeit oder spiritualistisch als gestaltenden, wohl auch als schöpferischen Geist vor, d. h. sie überträgt instinktiv und bald mit bewußter Reflexion die Art, wie wir uns inner-

Digitized by Google

lich mehr oder weniger selbst vorkommen, auf die letzten Elemente der Welt, 2) gehört aber zur Religion das Gefühl der Abhängigkeit von solchen letzten Elementen, aber eben animistisch oder spiritualistisch gedachten Elementen. Daß unser bewußtes Leben aus unbewußten Tiefen innerer und äußerer Art aufsteigt und von ihnen fort und fort bedingt ist, dies Gefühl, das man im Unterschied von Religion Religiosität nennen könnte, besteht auch bei der wissenschaftlichen Ansicht, kann auch bei vollständigem, mit der Wissenschaft durchaus nicht identischem, Materialismus bestehen. Fälschlich hat man daher öfter dies Abhängigkeitsgefühl zum Hauptmerkmal der Religion gemacht; dies Gefühl kann es aber auch geben ohne Annahme eines Gottes, der Materialismus hat es oft sehr stark, dagegen Religion wird das Gefühl der Abhängigkeit eben dann, wenn es zugleich die Vorstellung einer animistischen oder spiritualistischen Beschaffenheit der Elemente, von welchen wir abhängen, hervortreibt mit allem, was sich instinktiv von Bethätigungen daran anschließt. Wann wird das aber geschehen? Jedesmal, wo ein Überschuß von Phantasiekraft im Menschen ist, so daß er nicht bloß die qualitativ-räumlich-zeitliche Empfindung hat, in der ja auch schon einiges mindestens (S. 16) subjektive Auffassung ist, sondern sich mit ihr sofort dunkler oder heller das Bild einer ihm verwandten, aber übermächtigen persönlichen Lebendigkeit erzeugt. Dieser Zug ist nicht bloß in der Menschheit einmal gewesen, sondern wir stehen alle mehr oder weniger lebhaft noch unter ihm, nur daß in uns, was sich einst als Evidenz göttlicher Macht gab oder als Offenbarung und Anzeichen einer solchen, zwar ähnlich noch so auftaucht, aber durch die Vorstellungen, welche eine lange Entwicklung genauer Wissenschaft hervorgerufen hat, sofort paralysiert wird. Am besten geben wir Instanzen, d. h. hervorragende, augenfällige Beispiele zum religiösen Grundfaktum.

Druck, der von uns genommen wird, Freude, die uns kömmt, wenn beides ohne unser Zuthun uns zu teil wird und doch nicht von anderen Menschen, auch nicht von bestimmten Naturdingen, sondern durch Komplikation vieler und oft dunkler Ursachen, — stimmt nicht bloß erlöst und fröhlich, sondern auch dankbar; es entsteht der Trieb uns im Fühlen, Wollen, in Gebärden, Vorstellungen, Handlungen an jemand persönlich als den Geber des Guten oder den Erlöser vom Unbehagen zu wenden. Dies ist der religiöse Zug: θεοὶ σωτῆρες, θεοὶ δωτῆρες ἐάων. Derselbe Zug zeigt sich in arger, ratloser Not. Not lehrt beten; insbesondere sagen die Seeanwohner, Sturm auf dem Meer lehrt beten. Es entstehen durch die Umstände alle inneren Antriebe nach Hilfe, so jedoch, daß alle menschliche oder bestimmte einzelne Naturhilfe ausgeschlossen scheint. Bemerkens-

Digitized by Google

wert ist, daß in solchen Fällen auch das Gefühl der eigenen Persönlichkeit sehr stark erregt wird; wir fühlen uns befreit, gehoben oder möchten uns so fühlen. Daher ist der persönliche Gott, d. h. Gott als Einzelwesen auch für Einzelwesen sorgend gerade aus solchen Gemütslagen erwachsen. Dasselbe meinte Heine in seinem Bekenntnis an Kalischer: „Der Pantheismus Hegels befriedigt nur Naturen, welche des Anschlusses hauptsächlich bedürfen und darin sich schon glücklich fühlen", welches letztere sich in Seneca's Worten so ausdrückt: magnum solatium est cum universo rapi. Jene religiösen Empfindungen sind ganz instinktiv: das Zuströmen der Lebensgeister in den vom Druck Befreiten erzeugt von selbst zugleich das dunklere oder hellere Bild eines Befreiers und Erlösers; darum danken wir denn alle Gott.

ὡς ὅταν σπείδῃ τις αὐτὸς, χὠ θεὸς συνάπτεται bei Äschylus und das aide-toi, Dieu t'aidera Lafontaines heißen: wenn man selbst zufaßt, so tritt ein mannigfaltiger, oft uns selbst überraschender Erfolg ein zum Guten oder Schlimmen. Dies erweckt das Gefühl eines persönlichen helfend oder strafend uns zur Seite stehenden Wesens, nach der Grundkonstitution des Menschen, alles in Analogie mit sich instinktiv aufzufassen.

Le Dieu des Russes est grand, sagt bei X. de Maistre „Der Gefangene im Kaukasus" der russische Soldat, der seinen Herrn mit innigster Ergebenheit und erfinderischem, aber oft gegen andere rücksichtslosem, nur der eigenen Selbsterhaltung dienendem Scharfsinn endlich errettete — er sagt es, so oft ihm ein helfender Einfall kommt oder ein gewagtes Unternehmen gelingt. Er sieht in dem glücklichen Einfall die Inspiration seines Volksgottes, in dem Gelingen der That die Hilfe desselben Gottes. Ganz richtig. Denn es sind die Tiefen des russischen Volksgeistes, welche sich in all' solchem Unterfangen offenbaren, und die Welt ist auf deren öfteres Reüssieren auch eingerichtet. In derselben Weise empfand ursprünglich der Hebräer Jahve gerade im Verkehr mit anderen Göttern als *seinen* Gott, der Grieche seinen Zeus, seinen Apollo, seine Athena.

Daß in der englischen Poesie und in den dortigen Romanen soviele Geistererscheinungen vorkommen, erklärt sich psychologisch ebenso, wie daß im Süden soviele Heiligengeschichten vorkommen. Hier setzen sich überraschende freudige Gefühle in entsprechende Phantasievisionen um, dort dunkle, schwermütige Gefühle gleichfalls in entsprechende Phantasievisionen. Durch die Reformation verloren die nordgermanischen Völker durchaus nicht den Zug, daß sich düstere und freudige Gefühle in entsprechende Phantasievorstellungen umsetzen: 1) wurde das Bedürfnis des gegenständlichen Idealvorstellens befriedigt durch die griechisch-römische

Digitized by Google

Mythologie, welche in der Dichtkunst seit dem Humanismus auflebte; Luther zeigt in seinen Märchen und Kinderliedern denselben Zug in christlicher Form; 2) gruppierte sich das religiöse Gefühl um Christus und die Gestalten des N. und A. Bundes, die sich daher auch in praktischer Form auswirkten (die Wiedertäufer u. a. als Belebung der apostolischen Gemeinde, die alttestamentliche Lebensgestaltung im Puritanismus); 3) was dadurch nicht befriedigt war, warf sich in die Hexen- und Teufelsgeschichten und -prozesse, die daher bei Luther und nachher eine so große Rolle spielten, mehr als bei den katholischen Völkern des Südens, ein Beweis, daß im Norden die düsteren Gefühle und Phantasien vorherrschen, was auch in der Betonung der Erbsünde und des Kreuzestodes Christi ersichtlich ist. In Italien hat die Renaissance mit ihren heidnischen Gefühlen und Phantasien einige Zeit die katholischen Gefühle und Phantasien entwurzelt, die Gegenreformation setzte dieselben wieder ein und nahm die Poesie und Kunst in ihren Dienst (Tasso, Jesuiten).

Den Stoikern war Gott ein warmer Hauch, die Wärme also das Belebende, Beseelende; und so oft bei den Griechen. Diesen war die Kälte antipathisch, machte sie trüb, düster, starr im Geist (hadesartig; noch bei den Neugriechen), dagegen bei mäßiger Wärme waren sie fröhlich, behaglich und geistig angeregt. Daher Apollo der Sonnengott auch Gott der musischen Erregtheit.

Bei Goethe in der italienischen Reise liest man: „die Sonne glänzt heiß, und man glaubt wieder an einen Gott." Den Schlüssel zum Verständnis einer solchen Stelle giebt Hartmann: „Die physische Glückseligkeit des Menschen", wo er sagt: „Bekannt ist auch die magische, geistbelebende, gemütserheiternde Wirkung des Sonnenscheins." Daß auf Goethe Sonnenschein und Licht diese Einwirkung hatten, dafür finden sich auch sonst Anhaltspunkte; so sein kindlicher Naturkultus, von dem er in Dichtung und Wahrheit berichtet, wobei die Nachahmung der Sonne eine Hauptrolle spielte; so das letzte Wort des Sterbenden: mehr Licht. Daß ihn aber ein solcher Zustand magisch, d. h. mit unmittelbar vorhandener auffallender Geistbelebung, Gemütserheiterung, religiös stimmte, sieht man aus den Worten im Faust, wo nach Schilderung solcher Zustände es heißt: „nenn's Glück, nenn's Liebe, Gott. Gefühl ist alles, Name bloß Rauch und Schall." Ihm war eine plötzliche, mit der äußeren Ursache in einem kaum klar erschaubaren Zusammenhang stehende, aber von da doch als herstammend gefühlte Geisteserhebung, Gemütserheiterung gleichsam eine unmittelbare Gewißheit des Göttlichen, das wir zwar nicht sind, dem wir aber angehören und das in solchen Momenten hell in uns auf-

Digitized by Google

leuchtet. Auf eine logische Formel gebracht, würde sich daraus der Satz ergeben: ein besonders beseligender Geistes- und Gemütszustand verbunden mit dem Bewußtsein, daß wir dabei abhängig sind, erweckt die Vorstellung Gottes oder des Göttlichen. In der That haben wir in dieser Formel wohl das Grundschema der Religion. Fichte fand die Beseligung in dem Gedanken der moralischen Weltordnung, Schelling in der Identität von Denken und Sein als der Grundlage aller Gewißheit, ebenso Schleiermacher, der darin zugleich das Prinzip der Gewißheit im Wollen sah, Hegel in dem reinen Denken, welches als thätig seinen Gegenstand selbst erzeuge, Kant in der Realisierung des höchsten Gutes als Harmonie von Tugend und Glückseligkeit. Das Christentum findet diese Beseligung im Gedanken einer erbarmenden und zugleich gerechten Liebe, einer Liebe, welche das Problem von Gerechtigkeit und Erbarmen scheinbar überraschend einfach löst. Der Islam fand die Beseligung im Gedanken eines allmächtigen Herrn, welcher thut, was er will; der Brahmanismus in der Idee eines sich entfaltenden Gottes, in den man wieder zur Ruhe eingehen kann; die heidnischen Religionen in Gefühlen, welche die Natur erweckt, entweder immer oder zeitweilig, der Gestirndienst in der ruhigen Gleichmäßigkeit der Himmelskörper, die Griechen sahen in ihren Göttern idealisierte menschliche Zustände, diese Idealisierung war ihre Beseligung. Der Schamane findet die Beseligung in dem betäubenden Zustand, in welchen er durch Springen und rasenden Lärm verfällt, der Fetischanbeter in der Belebung der Hoffnung und Kraft, welche ihm ein Gegenstand erweckt, der aus psychologisch für uns erklärbaren, für ihn aber unbegreiflichen Ursachen einen freudigen oder auch bloß einen seine Aufmerksamkeit ablenkenden Eindruck auf ihn gemacht hatte. Also der beseligende Zustand, woran Religion anknüpft, ist inhaltlich überaus verschiedener Art; das, was bei diesen verschiedenen Zuständen zur Religion führt, ist, daß man sich in denselben abhängig fühlt und das, wovon man sich abhängig fühlt, den Eindruck von etwas Persönlichem erweckt. Wo die Beseligung als durch Selbstthätigkeit des Menschen überwiegend erreichbar gedacht wurde, konnte Religion ohne Gott entstehen, d. h. der Gedanke eines idealen Zustandes, der aber bloß durch den Menschen, wenn auch allmählich, realisiert würde: so im Buddhismus, bei A. Comte, J. St. Mill.

„Ausgehen aus der Eigenheit" bei den Mystikern heißt: denke, wolle, fühle nichts Konkretes, Einzelnes, sondern ziehe dich in dein Gesamtbewußtsein, Gesamtgefühl, Gesamtwollen zurück; die Stimmung, welche dann entsteht aus all' diesen zu bloßen Regungen herabgesetzten Einzelkräften,

Digitized by Google

ist selig und wird objektiviert als Vereinigung mit Gott oder Erhobensein zu Gott.

In Hochgebirgen (Alpen) und in Bergwerken (Harz) ist viel Religion: 1) kommt die Abhängigkeit von vielen gar nicht zu berechnenden Umständen lebhaft als Gesamteindruck zum Bewußtsein; 2) ist dies Bewußtsein aber nicht wissenschaftlich, sondern gefühlsmäßig und erzeugt somit neben den praktischen Bethätigungen, durch welche die geistigen Kräfte auch mit in Anspruch genommen werden, die Phantasievorstellungen animistischer Art, wie sie als Ergänzung der Wahrnehmungen dem Menschen von Haus aus natürlich sind. Dieser so entstehende Gemütszustand treibt zu allerlei Bethätigungen: Gebet um Schutz, Dank, gehaltenes und ernstes Wesen im ganzen, daneben Fröhlichkeit des Herzens infolge der überwiegend gesunden Thätigkeit und willige Hingabe an freudige Stunden: Gesang in der Schweiz, heiterer Sinn der Bergwerksleute in erholender Geselligkeit.

Schillers Jugendreligion war das Gefühl des Berauschtseins im Zusammenfluß mit dem schöpferischen Weltgrund (in Liebe, in Genuß, überhaupt im Drang der Gefühle), seine spätere war die Kantisch-Friesische Erhabenheit über die Sinnlichkeit und Durchleuchten der höheren Welt in der Schönheit. Goethe's Religion war Spinozismus: menschlich-individuelle Bethätigung ist berechtigt, in ihr ist auch Bethätigung des ewigen Urgrundes, denn gerade das Genie strömt aus unbewußten Tiefen.

Athena streitet mit Poseidon um Attika, d. h. in Athen stritten sich Neigung zur See und Neigung zum Landbau (Öl) und zum Kunstgewerbe, aber beide Richtungen wurden als göttlich empfunden; der Dionysoskultus ward in Athen in Schwung gesetzt durch die Pisistratiden: sie nährten den Weinbau und die Stimmung und Feste, die er mit sich bringt, als etwas das irdische Leben Beseligendes und nährten die ästhetisch-intellektuellen Richtungen, welche sich damit verbanden; denn Wein machte die Griechen dramatisch (Symposien).

Gott ist Licht, Glanz, d. h. der Gesamteindruck von Licht, Glanz, wie er sich in der Erinnerung erhält, hat etwas Beseligendes und unser Gesamtleben in seinen tiefsten Seiten Erregendes; wo er daher besonders angeregt wird, kommt uns der Eindruck des Göttlichen. Auf manche Völker hat auch die Musik vielfach eine solche Wirkung geübt (Chinesen, Griechen, Chöre der Engel).

Organisches Leben als am fühlbarsten von außen abhängig hat religiös am meisten zu äußeren Göttern geführt, Muskel- und Nervenleben (Krieger- und Denkerleben) als scheinbar mehr bloß von innen abhängig

Digitized by Google

zur Vorstellung der Einhauchung von Kraft und Geist: dort stehen die Götter draußen und segnen, hier sind sie im Menschen vorübergehend oder bleibend präsent.

Soweit das Naturbewußtsein chaotisch ist, also wenig Klarheit und Bestimmtheit der Einzelauffassung bietet, wirkt es als eine Summe von Eindrücken und Gefühlen, d. h. poetisch-religiös; wo das Gesellschaftsbewußtsein chaotisch ist, wenig Klarheit und Bestimmtheit der Einzelauffassung bietet, wirkt es ebenso (Schicksal, Herrscher als mystische Repräsentation der Gesellschaftsmacht oder Gottes). In späteren Zeiten, bei größerer Klarheit und Verdeutlichung, bleibt doch dies, daß, wo noch Unklarheit und Unbestimmtheit in beiden ist, d. h. man nicht sieht, wie eigentlich das zugeht, was als Wirkung da ist, das Göttliche gesetzt wird. Daher Gott theoretisch vor allem für die Übereinstimmung der Dinge angenommen wird, praktisch gehört hierher vox populi vox dei oder die mystische Gewalt der Erbmonarchie; Gott ist hier soviel wie Gedanke einer gefühlten, aber nicht näher aufzulösenden Gesamtkraft.

Genii, Junones, Lares, genius loci, populi, „Kinder haben ihre Engel", alles das erklärt sich so: überall da, wo ein Freudegefühl entsteht aus einem im einzelnen nicht ganz durchdringlichen Grunde, entspringt gerade im intellektuell beanlagten Menschen auch eine gegenständliche Anknüpfung desselben, das uns größer vorkommt als unser Ich; daher die Vergegenständlichung in einem Schutzgeist.

Nach diesen Instanzen können wir daher sagen: in der Religion wirkt sich in uns etwas aus, was nicht in unserer bewußten Gewalt steht, sondern wobei wir uns abhängig fühlen von höheren Gewalten. Diese Gewalten sind zum Teil natürliche, teils sind es unsere eigenen Kräfte, aber eben nicht solche, welche direkt sich regen, sondern nur indirekt und auf besonders vermittelte Anregung. Es ist daher durchaus richtig zu sagen: „wie der Mensch, so sein Gott; in der Athena schaute der Athener sein eigenes, verklärtes Wesen an, im Jupiter O. M. auf dem Kapitol der Römer sein Krieger- und Herrscherideal." Aber der Mensch weiß nicht, daß er das selbst ist; denn es sind die Kräfte in ihm, die nicht als sein direktes Selbst ihm erscheinen, sondern als höhere Inspiration, wie beim Dichter meist, beim Komponisten oft u. s. w. So lange daher der bez. religiöse Zug stark ist, ist auch die Kräftigkeit stark, weil in Wahrheit die Sache umgekehrt ist; nimmt die Kraft ab, so hört auch die darauf bezügliche Religiosität mehr und mehr auf. Kraft kann erhalten bleiben und die religiöse Auffassung schwinden, indem der wissenschaftliche Zusammenhang mehr und mehr erkannt wird, aber da bei diesem doch immer vieles

Digitized by Google

dunkel bleibt, und vieles stets individuell ist, so muß auch stets der religiösen Form viel überlassen werden. Wenn ich nicht einschlafen kann und die Vorstellung eines Engels des Schlafes, der komme dem Müden die Augen zu schließen, mich beruhigt, so daß ich dann einschlafe, so rufe ich diesen Engel an, ohne darum wissenschaftlich an ihn zu glauben. Womit sich der Mensch in seinen freien Stunden und im überschüssigen Denken oder Phantasieren abgiebt, so daß er Freude und Ruhe darin findet, das ist sein Gott. Das alles hat zwar bloß subjektive Realität, wirkt aber stark wieder auf das Leben zurück, gerade wie die freien Vorstellungen der Kinder.

Der Grundzug der Religion ist Gefühl der Abhängigkeit von höheren Mächten, aus deren Tiefen alles Leben um uns und in uns genährt werde. Darum ist, was eindeutig im einzelnen emporsteigt, dem Einzelnen unmittelbar der Wille Gottes oder mindestens der genius seiner Natur (D. Strauß), aber vielfach steigen diese Regungen unseres Lebens nicht eindeutig empor, sondern mannigfach und entgegengesetzt, und der Mensch bedarf einer Leitung und Lenkung, einer Hilfe zur Auswahl. Dies ist ein Hauptanlaß des geistigen Autoritätsbedürfnisses, der Orakel im Altertum, der priesterlichen Lebensordnungen, der Verbindung von Religion und Moral.

Zur Religion gehört nur, daß die Vorstellung einer übermenschlichen Macht uns entsteht, ob an Dankgefühl, ob an Schrecken sich anschließend, ist je nach der individuellen Art verschieden; das letztere hat den angenehmen Schauer, welchen Gespenstergeschichten an Winterabenden noch immer besitzen.

Religion im formalen Sinne = alles, was solchen Eindruck macht, daß sich daran ein Gefühl des Unendlichen, Erhabenen, Lichtvollen und Glänzenden anschließt oder, was dasselbe sagen will, des Göttlichen.

Frömmigkeit = daß die nur als Stimmung, Gefühl uns zum Bewußtsein kommende Grundlage unseres Daseins von uns (unserem bewußten Teil) als von ihm (somit von uns) verschieden angesetzt werde, und wir doch wissen, daß wir von diesem unbewußten Teil abhängen.

Religion wurzelt im freien personifizierenden Vorstellen. Als freies (nicht durch den Eindruck unmittelbar bestimmtes) Vorstellen ist sie verwandt mit dem ästhetischen Vorstellen. Wo daher viel ästhetisches Vorstellen, da ist oft wenig Religion (so bei den Gebildeten), oder das ästhetische Vorstellen ist selbst religiöser Art (gewöhnlich bei Ungebildeten und bei ästhetisch begabten Völkern — Griechen, Italienern, Spaniern). Praktische Sinnesart hat wenig gegenständliche ästhetische Vorstellungen,

Digitized by Google

dafür aber bleibt bei ihr theoretisch vieles dunkel und dieser Partien bemächtigt sich das freie Vorstellen; daher ist die Verehrung Gottes als wirkender Kraft bei den praktischen Naturen in mannigfacher Form sehr ausgebreitet (Chinesen, Engländer). Poetische Naturen werden nie irreligiös, sondern nur oft phantastisch-religiös. Die Jugend ist religiös in der Phantasiezeit, das Alter wird es wieder, sobald sowohl anstrengendes Wissen wie Thun ihm fremd wird. Die Hauptbethätigungen der Religion fallen in die Zeiten der Muße: wo Denken und Thätigkeit mehr zurücktreten, regt sich dunkel oder heller die Phantasie.

Mit Benutzung Leibniz'scher Ausdrucksweisen könnte man definieren: Dieu c'est une idée confuse des ressorts imperceptibles du bonheur, de la force, de l'énergie de penser, d'agir qui sont en nous et qui sont souvent excitées d'une manière choquante par les choses de dehors.

„Weltlust entfernt von Gott" heißt: indem irdische Ehre, Schönheit, irdische Bethätigung und Freude an sich zieht, hindert dies, daß die bloß innere Freude sich auch ein inneres, gegenständliches Beziehungsbild gebe an der Vorstellung Gottes als summum bonum. Wen dagegen irdischer Wert bloß anregt zu einem Idealbegriff von Wert, der sieht in der Welt einen Abglanz der ewigen Freude; wen das Irdische nicht anzieht, wem aber dabei innere Freude mit gegenständlichem Vorstellungsbild erblüht, der ist der Welt abgestorben und lebt in Gott.

Kann ich eine Vorstellung, ein Gefühl, eine Bewegung unmittelbar direkt oder indirekt durch meinen Willen, d. h. durch Denken mit Wertschätzung und darauf folgende innere Bethätigung zur Realisation bringen, so gehört sie zu meinem Ich. „Und seid ihr wirklich denn Poeten, so kommandiert die Poesie." Kann ich das direkt und indirekt (auf Umwegen) nicht, kann ich aber wohl Gedanke und Wertschätzung davon haben, ohne innere Bethätigung zur Realisation in merklichem Grade dadurch zu erwecken, jedoch so, daß es mir ist, als müßte es gehen: so entsteht Wunsch und Gefühl der Abhängigkeit von Mächten, die vom Ich als verschieden gefaßt werden, obwohl sie innerlich sein können; dies nimmt dann die religiöse Wendung. Bin ich mir der Innerlichkeit der betr. Kräfte bewußt, d. h. sind sie halb und halb in statu beginnender innerer Bethätigung, die aber doch Wunsch, Glaube, Gebet als Auslösungsmittel nötig hat, so entsteht die Ansicht der Immanenz (Genius, Schutzengel, Einwohnen Gottes in den Dingen); sind sie nicht in statu beginnender innerer Bethätigung, aber doch so stark angelegt, daß auf Vorstellung und Wertschätzung mindestens eine entfernte Regung beginnt, so entsteht Hoffnung, Glaube, Vertrauen, daß es einem werde zu teil werden,

Digitized by Google

Gebet, d. h. innere Sammlung und Richtung der Aufmerksamkeit darauf. Im allgemeinen sind die Auslösungsmittel von der Art, wie uns am besten etwas Vergessenes einfällt, nicht wenn wir es direkt zwingen wollen aus der Nacht des Geistes hervorzutreten, sondern wenn wir uns nur eben besinnen, d. h. einige damit zusammenhängende Associationen anregen und dann an anderes denken, dem angeregten geistigen Prozeß im Untergrund des Bewußtseins seinen Lauf lassend. Tritt das Ersehnte ein, so wird die Auffassung religiöse Transcendenz (Offenbarung, Inspiration auch in weltlichen Dingen, nicht bloß in künstlerischer Stimmung, Stimme aus der Höhe u. s. w.). Daß das Religiöse so beseligt, kommt davon, daß unser bewußtes Ich meist nur über wenige Seiten unseres unbewußten, also ganzen, Lebens Macht hat; was aus dessen Tiefen strömt, strömt daher mit mehr Kraft, als unserem bewußten Ich eigen zu sein pflegt. Dessen Bemühen ist oft auch vergeblich, weil wir ja meist der Reflexion eine Kraft zuschreiben, die sie gar nicht hat; wir plagen uns also mit unserem Ich meist nutzlos ab.

Religion ist so Überschuß an Gefühl und Phantasie, die uns aber nicht als unser Werk vorkommen. Sind beide lebhaft, dann sind wir gotterfüllt; ist beides schwach, so herrscht Ahnung, Hoffnung; ist beides mittelstark, dann ist Getrostheit, Glaube da. Daß Gefühl und Phantasie nicht unmittelbar als unser Werk erscheinen, kommt davon, daß unser Ich seinen Sitz hat in den Vorstellungs- und Willenscentren, sofern sie überwiegend von den peripherischen Nerven erregt werden, dagegen Gefühl und Phantasie sind mehr unabhängig davon. Daher ist die Schätzung der Dinge so oft abweichend von der Erfahrung und die Phantasie wenig in Harmonie mit derselben. Wo Gefühl und Phantasie ganz losgelöst von den peripherischen Nerven agieren, da ist Gemüts- und Geisteskrankheit (in welchen Krankheiten die religiösen Vorstellungen meist eine bedeutende Rolle spielen); wo Gefühl und Phantasie die vorherrschende Macht über die peripherischen Nerven bekommen, da ist Illusion, Hallucination. Unser Ich ist zwar bei alledem, aber passiv oder rezeptiv, nicht aktiv. Aktiv ist das Ich, wo auf Vorstellung und Wertschätzung innere oder zugleich auch äußere Bethätigung eintritt, so zwar, daß das vorstellende Ich sich als Ausgangspunkt dabei vorkommt. Wo etwas bloß über das Ich kommt, da fühlen wir uns in fremder Gewalt, in göttlicher, teuflischer, in der Gewalt der Leidenschaften, Stimmungen, der Welt u. s. w.

Gewissensgebote, Vernunftgebote, alle Göttererscheinungen bei Heiden, die Visionen Gottes und der Heiligen bei Christen sind ebensoviele Beweise von psychischen Kräften im Menschen, die nicht sein gewöhnliches Ich

Digitized by Google

ausmachen und die daher dieses gewöhnliche Ich als über ihm seiend vorstellt.

Wenn im Menschen gewisse idealisierende Gedanken sind, die über seiner gewöhnlichen sich praktisch bethätigenden Art stehen, so sieht er darin ein Höheres, Göttliches (platonische Ideen z. B.); ist dies Ideal zugleich eine lebendige Triebkraft in ihm, die aber doch wie aus eigener Höhe ihn excitiert, so fühlt er sich vom Himmel getrieben; kommt dem Menschen das Ideal zu Gefühl und Bewußtsein zusammen mit organischen Verrichtungen (Licht, Atmen, Liebe, auch Essen, Trinken oft), so wird er Pantheist (Trink- und Liebeslieder im Pantheismus nicht selten — Sufismus).

Unser bewußtes inhaltliches Ich ist nur ein geringer Ausdruck der geistleiblichen Kräfte in uns unter Anregung unseres Organismus durch die Außenwelt. Gleichzeitig mit demselben und in Anschluß an dasselbe oder in Kontrast zu demselben kommen uns die meisten Kräfte unseres geistleiblichen Organismus unter Anregung desselben durch die Außenwelt zum Bewußtsein als eine höhere Welt neben, über, um, unter uns, kurz in religiöser Form. Dies Erklärungsprinzip läßt sich in Anwendung auf die geschichtlichen religiösen Erscheinungen auch im Detail verifizieren.

Daß Gottes Wege nicht unsere Wege sind, daß die Geschichte meist einen anderen Gang genommen hat, als man menschlicherweise intendierte oder erwartete, beweist bloß, daß unsere bewußten Pläne, Urteile sehr wenig von den wirklichen Agentien der Welt treffen. Je mehr man die letzteren kennen lernt, desto mehr treffen auch menschliche Voraussagungen und die Ereignisse zusammen. Beispiele sind Astronomie, Chemie, Medizin, wo früher in Astrologie, Alchymie, Wunderkuren die animistisch-religiöse Phase vorherrschte.

Daß die religiöse Anlage, wie alle Anlage, mehr formal ist, beweist: 1) daß die Menschheit in bezug auf das Formale hierin sich mehr gleich ist, in bezug auf den Inhalt aber überaus differiert; 2) daß der Inhalt so sehr abhängt vom Klima und seiner Einwirkung auf gegenständliches Vorstellen und damit zusammenhängende Bethätigung. Die ästhetische und religiöse Phantasie ist überall, aber nur in den Ländern, wo die Umrisse der Gegenstände klar und bestimmt entgegentreten, hat sie auch zur bestimmten Gestaltung geführt. Der technische Trieb ist überall, aber auch nur in solchen Ländern ist er ursprünglich zu einer klaren Detail-Auffassung und -Behandlung der Naturdinge entwickelt worden über die nächste Notdurft hinaus. Wissenschaftliche Anlage ist auch überall, aber zum gegenständlichen klaren Vorstellen wurde sie nur, wo die Natur-

Digitized by Google

dinge schon klar und bestimmt unter der Einwirkung des Klimas sich darboten; wo das nicht war — in heißen und in kalten Ländern — da ist es mehr bei dunklen Gesamtstimmungen und -trieben geblieben. Die ästhetisch-religiöse Phantasie ist da ungeheuerlich, der technische Trieb Zauberei, das Wissen wirre Theogonie. Daß aber selbst in der Ausbildung und Entwicklung hier immer vieles formal bleibt, sieht man an der Umänderungsfähigkeit, welche solche Völker behalten, so lange ihre vegetative Kraft — Eß-, Trink-, Bewegungs- und Geschlechtslust — noch groß und nachhaltig ist. Denn durch äußere Mitteilung und durch Umwandlung des Klimas kann bei ihnen die ästhetische, religiöse, technische und wissenschaftliche Art sich modifizieren (das Germanien des Tacitus und das moderne, auch die im Altertum hellenisierten und romanisierten Länder; in Nordamerika ist viel Aberglaube von den Indianern auf die Ansiedler übergegangen, natürlich, Stimmung und Gefühlseindruck des Landes disponierten ähnlich).

Verschiedenheit und Arten der Religion lassen sich so verstehen: Wem die unwillkürlichen Tiefen der Seele und des Lebens als die treibenden Kräfte seines bewußten Willens empfindbar werden mit dem Gefühl der Freude und Größe, während sein Ich nur ein Durchgangspunkt derselben scheint, der wird Prädestinatianer oder Pantheist. Darum ist die Sicherheit des Wollens und Handelns so groß bei diesen. Die starke Grundlage ihres bewußten Seelenlebens verbunden mit dem Wertgefühl der daraus entspringenden bewußten Ziele macht sie eben zu „gotterfüllten, gotterweckten". Sinnlich-excessive Naturen haben dies Gottesgefühl nicht. Indem sie ihre sinnliche Kraft verbrauchen, wird auch das Idealisieren geschwächt, auf welchem die Gottesidee mit ruht. Fühlen sie sich unfrei, d. h. ist ihr Trieb zur Sinnlichkeit mehr dunkel als klar, so ist es nur anfangs noch „Gott, der sie so gemacht hat", bald aber „die Natur".

Religio cultu deorum cernitur, definiert der Römer, sie ist ἐπιστήμη θεῶν θεραπείας nach den Griechen; es war bei beiden ein Inneres da, sprang aber sofort und wesentlich in äußere Bethätigung über, wie dort auch der Liebende Ständchen bringt, Gedichte macht, und die künstlerische Vorstellung sofort in Bild, Thon u. s. w. übergeführt wird. Religion ist „Sache der Gesinnung" nach moderner Ansicht, d. h. das Innere wird zunächst als Inneres festgehalten und im Inneren bewegt, ein Heraustreten in äußere Gestaltung und Bethätigung ist an sich nicht notwendiger Drang; nur erwartet man, daß die Bethätigung dem Innern nicht widerspreche und daß ab und zu jenes Innere sich im Äußeren ausdrücke. Hier hat der Geist in seiner „Innerlichkeit sein konkretes Wesen" (Hegel).

Digitized by Google

Fides affectus magis est cordis quam cerebri (Calvin): nicht das inhaltliche Vorstellen ist dem Glauben wesentlich, sondern der Gefühlswert ist Hauptsache; man will sich an jemand anschließen, einen Beschützer, Vertreter haben, an welchen das innerste Gemüt sich jeden Augenblick wenden kann. Im Katholizismus ist dieser Vertreter die äußere Kirche und der Papst (Gesamtgefühl), im Protestantismus der jedem Einzelnen präsente Christus selbst (individuelle Andacht), die Kirche führt bloß zu ihm hin.

Die stärkste Vorstellung, die sich von selbst immer aufdrängt, gilt ursprünglich als wahr; daher ist die animistische oder geistige Auffassung so verbreitet und so selbstverständlich. Religion ist formal: 1) unbestimmtes Kraftgefühl durch bestimmte Gegenstände miterregt und unwillkürlich personifiziert. Dies ergiebt die Arten des Polytheismus: die Sterne mit ihrem Glanz erheben die Seele und werden infolge dieses Gefühls zu tröstenden, hilfreichen Mächten; ein Baum mit seinem erquickenden Schatten erregt Gefühl und Phantasie lebendig, es wohnt in ihm eine gütige Fee u. s. w. 2) Der allgemeine Welteindruck personifiziert ergiebt den Monotheismus: Gott ist Sein, Denken, Lebenskraft.

Wenn Religion immanent zu erklären ist als Objektivierung gewisser Gefühle und Stimmungen, so muß der Atheist diese Gefühle und Stimmungen auch haben und sie nur anders wenden: er genießt intensiver, handelt intensiver, ist ein esprit fort, hat bloß irdische Ziele, aber in dem meisten davon liegt auch eine sittliche Gefahr. Die Religionen, welche unmittelbar das Göttliche erlebten (Heiden, Mystiker), müssen gleichfalls starke Erregungen gehabt haben (bakkischer Taumel, Enthusiasmus, Verzückung), während in Glaube und Hoffnung des Christentums jene Gefühle und Stimmungen mehr Anlaß zu einer gesteigerten Vorstellungsthätigkeit künftiger Ideale werden und darin ein Ausruhen und Erholen des gewöhnlichen Lebens statthat. Es giebt Menschen, deren sinnliche Gefühle durch Verschmelzung mit denen, in welchen die Religion ihren Sitz hat, übermächtig werden (Sinnlichkeit vieler mystischen Sekten), die also Teilung gebrauchen, ein Auseinanderfallen des gewöhnlichen Lebens und der Religion, um sittlich zu sein. Es giebt andere, die nur im Wechsel zwischen sinnlicher Empfindung und religiösem Gefühl leben (Sonntagschristen), es giebt solche, bei denen das religiöse Gefühl die sinnliche Empfindung niederdrückt. Die religiösen Gefühle und Stimmungen sind etwas, was eine große Stetigkeit durch die menschliche Natur hat. Bei einer gewissen Nervenstimmung entsteht Phantasie, schreckhafter oder heiterer Art, und zwar so, daß sie auch unabhängig von Empfindung und bewußt-

Digitized by Google

willkürlichem Denken uns innerlich entgegentritt. Das ist die religiöse Stimmung. Man hat sie sehr stark in der Rekonvaleszenz, in der Pubertät, sofern sie sinnlich über sich unklar bleibt, bei jedem unerwarteten Auftauchen aus Unglück und Mißgeschick, aber auch bei jedem Mißgeschick, das noch Kraft mindestens zum Hoffen in uns findet.

Der Vorsehungsglaube drückt die große Adaptationsfähigkeit der menschlichen Natur aus, er ist eine theoretische Reflexion auf Grund jenes Zuges. Jede Lage, so unangenehm sie auch momentan empfunden wird, kann bei leiblicher oder geistiger innerer Anlage etwas Gutes nach sich ziehen, in welchem das Gemüt um so mehr beruht, je stärker es den Kontrast dieses Gutes mit dem anfänglichen Unbehagen einer Lage fühlt. Daraus bildet sich die Erwartung, daß jedes uns zustoßende momentane Ungemach schließlich ein Gut auslösen werde. Diese Erwartung dämpft das momentane Unbehagen selbst, macht es zu einem Ausgangspunkt der Hoffnung und getroster Ergebung. Eben dadurch wird der Schmerz selbst um seine Heftigkeit gebracht und wird Nervenkraft erspart, es entsteht das Mischgefühl von Leid und Aussicht auf Besserung, welches als süße Wehmut so wohlthätig ist. Alle unsere seligsten Gefühle sind solche Mischgefühle.

Rafael hat das Menschliche in seiner Madonna dargestellt, welche zugleich göttlich ist, d. h. in der menschlichen Art, welche dem Italiener mit Gefühlen und Gedanken von Gott verträglich ist und zu denselben sogar ihn unmittelbar hinführt. Diese Mischung des Menschlich-Göttlichen ist ihm daher der höchste Ausdruck seiner Natur; denn es ist Mischung der Hauptelemente in ihm, der naiven Sinnlichkeit, welche ebenso naiv zu lauter Bildern himmlischer Phantasie wird, wie in den italienischen Liebesliedern ersichtlich ist. Murillo ist den Spaniern ihr Rafael, weil die glühende spanische Sinnlichkeit hier ganz naiv mit himmlischem Aufschwung verbunden ist, und dies der Volksart am gemäßesten war. Der Gegensatz von Fleisch und Geist, die Entfleischung mit glühender innerer Vergeistigung, wie sie Velasquez dargestellt hat, und wie sie im H. Franz oder in Savonarola erscheint, wird zwar von diesen Völkern bewundert gleichsam als das Heroische der Religion, aber ihre unmittelbar volkstümliche Auffassung ist die im Murillo, Rafael erscheinende. Michel-Angelo hat etwas Apartes, weil man nicht recht begreift, wie solche Fülle des Körperlichen und der körperlichen Kraft zugleich von einem sie bändigenden und haltenden überlegenen Geist durchdrungen sein kann; er drückt mehr Wunsch als Wirklichkeit aus, denn überwiegende körperliche Fülle und Kraft macht den Italiener, den Spanier auch zur sinnlichen

Digitized by Google

und muskelleidenschaftlichen geistigen Art geneigt (erst weltliches Leben, dann Bekehrung mit Abtötung des Fleisches).

Am meisten hat sich immer religiös Furcht und Hoffnung aufgedrängt: Religionen sind ja in sich theoretisch-praktische Auffassungen der Welt als göttlicher oder dämonischer Willensbethätigungen, die uns Heil oder Strafe geben, sie sind also mit Furcht und Hoffnung verbunden. Sehr bemerkenswert ist aber bei Furcht und Hoffnung hier, daß sie niemals bloß Erwartung eines künftigen Übels oder Gutes sein dürfen, sondern auch präsente Befriedigung in sich schließen müssen; man hofft überhaupt nur, wenn man sich soweit wohl fühlt, daß von da aus noch freudige Bilder entstehen, man fürchtet nur, wenn man sich soweit wohl fühlt, daß man Verlust, den man denkt, als unangenehm empfindet, anderenfalls ist man apathisch oder verzweifelt. Alle Religion hat ihre Hoffnung und Furcht auch durch präsente Erlebung eines Teiles des Gehofften oder Gefürchteten zu erhalten versucht: man hat die Hölle geschildert, gemalt, in Autodafé's antizipiert, aber auch Malen und Schildern war bloß steigernde Erinnerung an erlebte Schrecknisse. Den Wilden, welche stets an Kälte litten, war die Hitze der Hölle eine angenehme Idee. Den Himmel hat man stets antizipiert durch Festversammlungen, durch Kirchen und ihre Stille, ihren Glanz, ihre Gleichheit aller Gläubigen. Von den Buddhastatuen wird gesagt, daß sie im Beschauer stets den Eindruck seliger Ruhe hervorbringen, sie lassen ihn das genießen, was er in stärkerem Grade darnach hoffen soll. Christi Blut als Zeichen, daß er für uns gestorben sei, im Abendmahle mystisch genossen, giebt dem Protestanten die Beruhigung hingebender Liebe, unter der er sich birgt; der Katholik findet dieselbe Tröstung in dem Meßopfer, in welchem in unblutiger Weise Christus Gott immer von neuem sich darbringt.

Andacht zieht nach innen, sie ist Gefühl oder Kontemplation, welche alle beweglichen Kräfte des Lebens mit an sich zieht, darum sieht man, hört man in ihr nichts, ist abwesend, fühlt oft nichts; man hat in der Andacht oft Verwundungen nicht gespürt, Verzückungszustände sind in ihr häufig und Visionen; dagegen Frömmigkeit wendet sich nach außen, sie sucht Hilfe. Daher Gebet, Niederfallen, Achten auf äußere Zeichen u. s. w. in ihr Hauptsachen! Andacht hat Gott im Herzen oder in Gedanken, Frömmigkeit weiß sich speziell abhängig und der äußeren Stütze und Hilfe bedürftig. Die Alten (religio cultu deorum cernitur) kannten keine Andacht, nur feierliches Schweigen und Achtsamkeit auf die äußeren Wahrnehmungszeichen; selbst die Devotion der Franzosen ist Hingebung, Weihung an eine höhere Macht in Gebeten und Ceremonien. Daß man

Digitized by Google

durch Sammlung der Gedanken in sich Gott erreicht, ist erst dem späteren Altertume aufgegangen, im Neuplatonismus spielte dies eine große Rolle. Gestaltende Völker sind mehr für die Frömmigkeit, gemütvolle mehr für Andacht.

Der Unsterblichkeitsglaube ist überall da entstanden, wo im Menschen Seiten waren, die nicht zur vollen Entfaltung kamen, aber sich doch als Kräfte regten. Alle latenten, doch sich etwas regenden Kräfte im Menschen werden Vorstellungsbilder von künftigen herrlichen Schicksalen; so träumt die Liebe, das keimende Talent; so ist die Unsterblichkeit entstanden. Daher dachte sich auch jeder die Unsterblichkeit nach dem, was in ihm von nichtbefriedigter Kraft sich regte: das Volk gern ein Schlaraffenleben, der Wüstenbewohner erquickende Kühlung (auch die Kühlung der Liebe, denn in heißen Ländern hat man mindestens das Gefühl, der Beischlaf sei notwendig), Plato volle Erkenntnis, Kant mehr und mehr fortschreitende Tugend, das Christentum Seligkeit als Fülle aller Güter überhaupt (die ersten Christen waren arm an Leib und Geist). Völker mit geringer Lebenskraft und mit Unruhe oder mit bald verzehrter Lebenskraft haben daher nicht selige Unsterblichkeit hervorgetrieben, sondern Hoffnung und Gedanke des Loskommens von dem Unbehagen der Unruhe (Buddhismus). Menschen, deren Kräfte sich befriedigt bethätigten, wünschten sich zwar meist ein langes Leben, aber erzeugten keine eigentliche Unsterblichkeitslehre: so Aristoteles, Hegel — beide hatten absolutes oder in den Hauptpunkten erschöpfendes Wissen schon hienieden; — auch die Stoiker — bei ihrer Glückseligkeit kam es nicht auf Zeit an, so daß manche das Leben über die Erde hinaus ganz strichen, — die alten Israeliten, die Griechen und Römer, so lange sie sich in ihrer irdischen Wirksamkeit meist ganz befriedigt fühlten, — Epikur, dessen Weiser im Leben alles hatte, was er brauchte zur Zufriedenheit. Hiermit ist über die Wahrheit oder Unwahrheit der Unsterblichkeit nicht entschieden, — das ist eine Frage der Wissenschaft —, aber gesagt ist damit, daß das Aufstellen oder Nichtaufstellen der Lehre zunächst von rein subjektiven oder individuellen Eigentümlichkeiten abhängt.

Ewige Seligkeit = es giebt auch viele gute Kombinationen in der Welt, die sich in mannigfacher Weise noch verwirklichen mögen, und im äußersten Falle ist Trennung der Seele von einem ungeeigneten Leib Erlösung.

Es ist unzweifelhaft, daß alle Religion eine große Kraft ausübt, sie mag sein, welche sie will, Fetischismus, Polytheismus, Monotheismus, Pantheismus, Naturreligion oder moralische Religion. Es muß also in

Digitized by Google

der Religion ein formelles Element liegen, welches sich mit dem verschiedensten Inhalt verträgt, aber überall gleich ist, und es muß dies Element der menschlichen Natur immanent sein, so daß es in der eigenen und in der fremden Religion ebenso da ist. Ein solches Element ist die Hoffnung, das Vertrauen, in den Religionen meist als Glaube bezeichnet, aber eine Hoffnung, welche schon in der Gegenwart belebt, erhebt, stark macht. Es muß das, was man in der Gegenwart von der Hoffnung hat, bereits eine Realisierung des Gehofften selbst sein; diese gegenwärtige heilsame Erfahrung ist dann die unmittelbare Gewißheit, daß der Gegenstand der Hoffnung kein leerer, nichtiger Schemen sei, sondern ein Abglanz der Seligkeit und Wahrheit. Nun hat der gewöhnliche Mensch bloß das als gewiß und belebend, was er in äußerer oder innerer Empfindung hat, wobei mit innerer Empfindung gemeint sind die Muskelgefühle, die freudigen Erregungen des Atmens, der Verdauung, des Geschlechtslebens u. s. w. In der Religion muß dies erregt sein, aber so, daß der Mensch durch die Erregung zugleich sich über dieselbe hinausversetzt fühlt, er muß sich größer vorkommen, als er sich außer der Religion vorkam. Dieses „größer" sieht er dann als eine göttliche Wirkung in ihm an. Die Religion muß daher an das im Menschen anknüpfen, was in ihm ist, was aber nicht von selbst mit seiner ganzen möglichen Kraft aus ihm heraustritt, sondern einer Anregung und Belebung bedarf, daß es sich ganz hervorthue, und so den Menschen vor sich selbst größer, von einer höheren Macht belebt darstellt. So fühlte sich der Grieche den Göttern näher, wenn er in Menge opferte und schmauste und Spiele feierte in mancherlei Weise; das in ihm Vorhandene war die Freude an Mahl und Wettrennen, Wettfahren, Musik, Theater, aber über sich als Einzelnen hinausgehoben war er, wenn das in Menge und großem Zusammenströmen geschah. Daher auch das Göttliche, was in der Kunst stets gefunden worden ist; der Einzelne hat das Künstlerische in sich, aber erst durch die Werke, die er schaut oder hört, wird es in ihm entbunden in einer Weise, deren er für sich allein nicht fähig wäre. In Krieg und Kampf wird Gott von beiden Seiten angerufen und beide behaupten, Gott für sich zu haben. Voraussetzung hierzu ist, daß kriegerischer Sinn in beiden Parteien wohnt; ist dieser erst erregt, so kommen sich die einzelnen gehobener vor, kampfbereiter und mutiger schon durch ihr Zusammensein untereinander und durch die Loslösung von allen sonstigen Geschäften und Gedanken, welche die kriegerischen Elemente in ihnen vorher vielleicht dämpften und banden. Religion ist auch hier das Phantasiebild, welches durch die Masse der Eindrücke außer ihrem Empfindungswert noch besonders mit angeregt wird.

Digitized by Google

Wo solch' ein Phantasiebild nicht angeregt wird, da wirkt die Masse bloß sinnlich roh: Massenschwelgen, Blutdurst, Zerstörungswut u. s. w.

Religion ist aus mehr als einem Grunde so mächtig; 1) ist sie oder kann sie sein eine Art Philosophie (Vorstellung der Dinge oder der letzten Gründe nach Analogie unseres unmittelbaren geistigen Lebens), und wie das Wissen von anderen Trieben, von sinnlichen, technischen, kriegerischen, ablenkt, so kann Religion als Ausbildung einer Art von Wissen oder geistiger Beschäftigung von jenen Trieben und somit auch deren ev. schlimmer Richtung ablenken. Sie braucht aber nicht ganz davon abzulenken, wie im Mönchtum, sondern sie kann die Seele als Wissen beschäftigen, sofern sie überhaupt einen solchen Trieb hat, und daneben können jene anderen Triebe bestehen, aber auch dann hat Religion eine wohlthätige und meist sogar sehr wohlthätige Wirkung. Da der Mensch nur sehr selten nach seinen verschiedenen Seiten ganz auseinanderfällt (verschiedene inhaltliche Iche mit Doppelleben), sondern seine verschiedenen Seiten entweder gleichzeitig aufeinander Einfluß haben, oder nacheinander, aber doch mit Zusammenhang unter sich hervortreten, so schränkt entweder die Religion die sinnliche, technische, kriegerische Seite ein und bestimmt sie einigermaßen nach sich, oder es tritt abwechselnd die eine oder andere Seite mehr heraus. Das erstere ist mehr der Fall bei den germanischen und protestantischen Völkern (Religion = reine Lehre oder innere Gesinnung, mit sinnlichem, technischem, kriegerischem Leben verträglich), das letztere mehr bei den katholischen Romanen (erst weltliches Leben, dann Bekehrung zu einem religiösen, oder Schwanken zwischen Überwiegen des weltlichen Lebens und Überwiegen des religiösen, worauf der Katholizismus geradezu gestimmt ist mit dem Sakrament der Beichte und Buße). 2) ist Religion aber zugleich auch Religiosität, Gefühl, daß unser bewußtes Leben aus unbewußten Tiefen emporsteigt. Hierbei werden diese unbewußten Tiefen entweder gar nicht näher ausgedeutet, und es tritt ihnen gegenüber in den Momenten der Ermattung und der Hilfsbedürftigkeit unseres bewußten Lebens bloße Ergebung, stilles Versenken, ruhiges Abwarten ein. Religion in diesem Sinne ist besonders pantheistische Gefühlsweise und sehr verbreitet und aus naheliegenden psychologischen Gründen sehr erhebend und stärkend. Oder diese unbewußten Gründe werden ausgedeutet nach unserem bewußten Leben, aber mehr nach Impulsen, Eingebungen, Aufblitzen von Gedanken, wie sie sich jenen unbewußten Tiefen gegenüber als verehrten und im allgemeinen höher als unser bewußtes Leben gedachten einstellen. Das ergiebt die verschiedenen sehr individuellen Formen sich dem Urgrund unseres Seins gegen-

Digitized by Google

über zu benehmen Bei Völkern mit starken Muskeltrieben, d. h. Trieben zur Beschäftigung nach außen, wird die Religion Kultus (religio cultu deorum cernitur, ist θεῶν θεραπεία). Bei den Griechen war der Muskeltrieb zugleich technisch, d. h. künstlerische Verehrung, bei den Römern war er Gewissenhaftigkeit im Opferceremoniell, ihr Organisationstalent nahm hier diese Wendung. Ist ein Volk mehr theoretisch beanlagt, so wird seine religiöse Bethätigung Kontemplation; so bei den Indern, den späteren Griechen. Religion in diesem Sinne ist kräftig, soweit die unbewußten Kräfte, aus welchen das Leben emporsteigt, kräftig sind. Daher war die Religion dieser Völker lebendig, so lange ihre Kraft lebendig war. Erschöpfte sich diese, was erst in der Reihe der Generationen sich fühlbar macht, so schwindet auch der Glaube an die bez. Götter: es wird das Bewußtsein der Größe wohl geweckt durch das Gedächtnis der Thaten der Väter, aber die Mittel, durch welche diese damals ihre unbewußte Kraft erweckten und in bewußte verwandelten, helfen nicht mehr, weil die unbewußte Kraft nicht mehr da ist. Dann müssen andere Götter kommen; im römischen Reich kam das Christentum, weil dieses sich 1) an Kreise wandte, welche noch viel unverbrauchte Kraft hatten (Nervenkraft), die Sklaven und Armen, und durch seine Fürsorge für dieselben deren Kräfte noch weckte; 2) weil es Kräfte weckte, welche auch im Schwachen noch da sind; seine Vorstellungen waren Offenbarung, nicht Wissen, wandten sich also an das rezeptive, nicht das aktive Denken; seine Forderungen waren Ergebung, nicht Widerstand, Einschränkung, Enthaltung, zu der man ohnehin durch die Verhältnisse genötigt war. Anders war seine Wirksamkeit bei den Germanen, die, soweit sie aus ihren Heimatssitzen ausgewandert waren, auch ihre Götter mehr und mehr verlieren mußten, weil dieselben mit ihren alten Wohnsitzen eng verschmolzen waren. Bei den Germanen ordnete sich das Christentum ihrem kriegerischen Sinne ein, es gab demselben eine Richtung 1) gegen den Muhamedanismus, zuerst als Verteidigung, dann als Angriff; 2) gegen die benachbarten heidnischen Völker (Sachsen, Slaven). Selbst die kirchliche Philosophie ist immer halb gegen den Muhamedanismus ausgebildet worden (Thomas' summa adversus gentiles). — Ist bei der Religion als Gefühl der Abhängigkeit unseres Lebens von unbewußten Tiefen das bewußte Leben eng mit dem unbewußten verbunden, so daß es leicht und sicher und fast beständig aus demselben fließt, so wird die Religion pantheistisch, oder der Betreffende fühlt sich als Sohn Gottes (Alexander der Große z. B.) oder hat eine Mission u. s. w. Gewinnt das bewußte Leben langsam und gleichsam entfernt und nur durch allerlei Zwischenstationen seine Kräftigung aus den

Digitized by Google

unbewußten Tiefen, so ist die Religion Theismus, Gott steht dem Menschen gegenüber, der Mensch muß sich zu ihm wenden u. s. f. Religion in dem Sinne eines Gefühls der Abhängigkeit unseres bewußten Lebens von unbewußten Tiefen hat keine Garantie des Inhalts, jeder Lebensinhalt kann so religiös fundamentiert werden: der Dieb kann Gott anrufen bei seinem nächtlichen Gang und im Gelingen den Segen Gottes erkennen, der Mörder, der Ehebrecher ebenso, und es kommt das auch fortwährend vor. Oft gerade im Scheußlichsten erkennt der Mensch die bewahrende Hand Gottes. Daß er das und das bewußt erstrebt, darin sieht er einen Wink Gottes (sua cuique deus fit dira cupido), und in allem, was ohne von seinem Bewußtsein abzuhängen, zum Gelingen seines Bestrebens beiträgt, sieht er des Herrn Hand. Warum läßt sich aber das religiöse Gefühl verhältnismäßig leicht von dem Gedanken abbringen, daß Mord, Diebstahl, Ehebruch gottwohlgefällige oder gottgebilligte Handlungsweisen seien? Dies hängt zusammen mit der Ausbildung gesellschaftlicher Pflichten. Den Fremden gegenüber hat Mord, Diebstahl, Raub oft nicht als religiös anstößig gegolten, während dies den Angehörigen derselben Gemeinschaft gegenüber dafür galt; denn diese Gemeinschaft mit dem Erhebenden und Stärkenden, das sie dem Einzelnen verlieh, schien selbst eine Gabe Gottes und ein Wille desselben, zumal in einer solchen Gemeinschaft die religiöse Gefühls- und Bethätigungsweise eine unter allen ähnliche war. Wo aber diese Gemeinschaft sich wenig ausbildete, da machte man sich auch religiös kein Gewissen daraus mit Mord, Raub, Entführung gegeneinander vorzugehen, man sah im Gelingen derselben eben den Segen *seines* Gottes.

Es ist gesagt, daß mit den Veränderungen der unbewußten Tiefen unseres Lebens auch die Religion sich ändert. Diese unbewußten Tiefen sind aber gar sehr leiblich bedingt. Daß das Religiöse physiologisch bedingt ist, beweisen selbst bei den innerlichsten Naturen die sogenannten Zeiten der Dürre, Trockenheit, geistigen Öde, Gottverlassenheit, welche immer auf Erholung, Ausruhen, stilles Harren, Gedulden u. s. w., also auf physische Kräftigung geführt haben. Was die Phantasie für das Ausruhen des Denkens ist, das sind daher die religiösen Gebräuche in ihrer Mannigfaltigkeit und Bizarrerie für das Hoffen und Fürchten des Menschen, mit einer Phantasie nicht so sehr der Vorstellung als zugleich der Muskelaktion.

Daß die Neigungen in der Menschheit so wechseln, geht überhaupt auf die Grade der Nervenkraft zurück und auf die Erschöpfung oder Ausgeruhtheit gewisser Bethätigungen derselben. Das vorige Jahr-

Digitized by Google

hundert erschöpfte sich in Aufklärung des Verstandes und in Moralpredigten, auch in Bestrebungen der Art. Infolgedessen war in den Kindern, welche in der Zeit erzeugt wurden, die Verstandesenergie gleichsam erschöpft fortgepflanzt, dagegen war unverbraucht fortgepflanzt der Keim für Phantasie und religiöses Vorstellen, also für freies Idealisieren, während Verstand und Moral ein gebundenes Idealisieren sind. Daher trat der Rückschlag von Phantasie und Religion ein, die Zeit wurde phantastisch und religiös. In der Aufklärung hatte man ein Ideal der Zukunft gesucht, die neue Generation suchte ein Ideal in der Vergangenheit (Romantik allüberall). Aus demselben Grunde ist die Entwickelung in der Geschichte und meist im Einzelleben eine stoßweise, ruckweise gewesen und durch Gegensätze hindurch. Eine harmonische Entwickelung ist ein einseitig spiritualistisches Ideal; wer es ganz an sich realisieren wollte, würde wahrscheinlich zu Grunde gehen; man kann nicht auf einmal alles thun, indem aber eins gethan wird, werden die beweglichen Kräfte des Lebens diesem Einen zur Zeit besonders zugeführt, dadurch entsteht ein excessus. Deshalb tritt dann ein allgemeines Nachlassen ein; dabei werden andere Möglichkeiten freier, die beweglichen Kräfte strömen diesen zu u. s. w. Der Finger Gottes in der Geschichte, der Ratschluß der Vorsehung sind diese in der Tiefe liegenden Keime, deren letzte Ausläufer allein in unser helles Bewußtsein fallen, aber dort oft noch falsch gedeutet werden.

„Der Mensch denkt, Gott lenkt; — Gottes Gedanken sind nicht unsere Gedanken, seine Wege nicht unsere Wege —; die Geschichte ist ein Gewebe von Freiheit und göttlichem Weltplane, der Gang der Geschichte ist meist ganz anders, als Menschen es berechnet und vorausgesagt haben" u. s. w. — alles das sind Ausdeutungen der Wahrheit, daß unser bewußtes und bewußtwollendes Geistesleben nur ein kleiner Teil der Weltagentien ist, und daß wir diese übrigen Agentien nur mangelhaft erkennen und mangelhaft auf sie und mit ihnen operieren. Der Mensch ist ein sehr trüber Spiegel des Universums nicht nur, sondern sogar seines eigenen Leibes. Kein Arzt giebt heutzutage mehr etwas auf das, was ihm der Kranke von seinem Zustande selbst sagt, er beschaut ihn in Hauptteilen, perkutiert und auskultiert und macht danach seine Schlüsse oder Vermutungen. Ebenso ist es im Geistigen: wir kennen unsere Eigentümlichkeiten oft am wenigsten, unsere Fehler kommen uns als Vorzüge, unsere Vorzüge als gar nichts vor, weil unsere Wertgefühle und die Art, wie andere von unserer Bethätigung getroffen werden, sehr verschieden sind. Selbst wo wir mit Erfolg wirken von unserer Vor-

Digitized by Google

stellung einer Sache aus, braucht diese Vorstellung nicht theoretisch richtig zu sein, wenn nur ein Punkt in ihr ist, der zutrifft; wie man etwa lange wußte, daß Feuer durch Zufuhr frischer Luft lebhafter brennt, ohne zu wissen, daß dies eigentlich die Wirkung des Sauerstoffes in der Luft ist. Ja selbst unser instinktives, mit momentanem Bewußtsein verbundenes Geistesleben und das, was von unserem Geistesleben bewußte Reflexion wird, decken sich gar nicht: die meisten Menschen wissen gar nicht, wieviel sie essen, trinken u. s. w.

Als Pater Matthew in Irland anfing für die Enthaltung von Alkohol zu wirken, nahm er Gelübde der Enthaltsamkeit ab und segnete die in den Bund Eintretenden. Sofort bildete sich im Volke die Überzeugung, daß es sein Segen sei, was die Kraft zur Enthaltung verleihe, und er kämpfte vergebens gegen diese Auffassung. Er wollte logisch-moralisch verfahren. Das Volk aber verfuhr religiös-moralisch, d. h. die mit dem Logisch-Moralischen verbundenen Ceremonien sah es als das eigentlich Wirksame und Kräftige an und sah darin etwas Höheres, von oben Helfendes und Stärkendes. Dies Beispiel zeigt die tiefste Wurzel aller lebendigen Religion. Diese liegt nicht im Logisch-Moralischen, sofern es ein Gegenstand bewußter Reflexion, wissenschaftlicher Erkenntnis werden kann („Alkohol ist durch seine Folgen für den Einzelnen und die Gesamtheit verderblich und ein sicheres Mittel dagegen ist nur völlige Enthaltung"), sondern in den psychologisch unbewußten oder halbbewußten Kräften, welche nur schwer oder gar nicht zum Gegenstande eigentlicher Erkenntnis gemacht werden können und darum uns als über uns, als von außen und oben gegebene Einflüsse und Kräfte erscheinen (gratia infusa). Je nachdem im Menschen die einen oder anderen Kräfte überwiegen, wird er mehr einer Reflexionsansicht oder einer religiösen Auffassung geneigt sein. Halten muß er sich an das, wobei er praktisch am besten, d. h. am sittlichsten fährt, Sittlichkeit als Erhaltung und Förderung aller leiblichen und geistigen Hauptseiten genommen. Die Rede, daß die Wahrheit immer am weitesten führe, ist so pure gar nicht zutreffend. Ein Mensch, dem nach seiner ganzen geistigen Konstitution die religiöse Auffassung natürlich ist, kann durch den Versuch, an ihre Stelle die wissenschaftliche zu setzen, sich gänzlich psychologisch-physiologisch ruinieren, wenn er eben die natürliche Begabung für die wissenschaftliche Auffassung nicht hat. Zu verlangen ist nur, daß das Individuelle und oft Idiosynkratische der Religion mehr und mehr zum allgemeinen Bewußtsein gelange, wie die Alten in gewissem Sinne das gehabt haben, indem sie Nationalgötter statuierten, die doch in ihrem Wesen für einander gleich galten. Auch

Digitized by Google

die wissenschaftliche Art ist keine absolute, sondern eine mehr individuelle, wie die verschiedenen Wissensbegriffe der verschiedenen Philosophen lehren. Was es Gemeinsames giebt, die logisch-metaphysischen Formalbegriffe und die Beziehung derselben auf mögliche Erfahrung der Wissensinhalte, läßt noch sehr vieles offen, was mannigfach ausgefüllt werden kann, gerade wie die Alten die Unsterblichkeit behandelten, auch ein Sokrates, Xenophon, Cicero, Marc Aurel.

Wie vieles irrational im Menschen ist, beweisen die Religionen, welche stets idiosynkratische Elemente als Unterscheidungslehren haben: den Opfertod Christi als stets erneut (in der Messe) läßt sich der Katholik nicht nehmen, ihn freut die Thatsache als immer wiederholt; daß er Leib und Blut Christi, nur verhüllt, genießt, läßt er sich nicht rauben, er will alles mitmachen, wie es im Kulminationspunkte war. Er will darum auch Christi sichtbaren Stellvertreter im Papste. Man darf bei alledem nur an Horaz denken: Segnius irritant animos demissa per aurem Quam quae sunt oculis subjecta fidelibus. Selbst aber das demissa per aurem that bei den Alten seine Wirkung nur durch die actio und wieder die actio, d. h. je mehr es sich dem Agierten näherte, und was das Gemüt stark bewegte, wurde agiert: im Leichenzuge traten sichtbar die Vorfahren auf, der Triumph war ein Siegeszug des Jupiter O. M. selbst in seinem Stellvertreter, die Götter waren in der Prozession gegenwärtig, im Theater, im lectisternium. Alles ist in Italien noch ebenso. Wo viel Aufzüge waren, ist auch bei uns der Katholizismus geblieben oder wieder festgeworden: in Belgien, am Rheine, in Süddeutschland.

Ein klein wenig auch nur im Bilde (Symbol, Gedanken) gewissen Regungen unserer Natur nachgeben hat oft befreiende Wirkung (Aristoteles Reinigung der παθήματα durch Erregung derselben im Abbilde). Hierauf beruht vieles in den Religionen: Tieropfer als Ersatz für Menschenopfer, mystisches Essen und Trinken von Fleisch und Blut, um sich dadurch die Kräfte des gemeinten Leibes anzueignen (Abendmahl als φάρμακον ἀθανασίας), Liebe zu Gott in erotischen Bildern treibt die Fleischesliebe teilweise mindestens aus. Wenn man aus der religiösen Vorstellungswelt die Ausdrücke „Licht, Süßigkeit, Wonne, Wärme, selige Nähe, Umfangen, Hangen, ewigen Lobgesang, göttlichen Duft, Wollust" u. s. w. und ihre Gegenteile striche, lauter Gefühle, die uns nur als sinnliche verständlich werden und die doch am reinsten und erhabensten sind, wenn sie, durch unsere Sinnlichkeit leise angeregt, eine für sich kräftige innere Phantasiesinnlichkeit antreffen —, was bliebe dann noch von Religion? eine kahl-

Digitized by Google

intellektuelle oder kahl-moralische praktische Voraussetzung der sog. Natur- oder Vernunftreligion. Jene innere Sinnlichkeit ist der Boden, aus welchem sich gefühlskräftiges Vorstellen, Thun erst miterhebt, sei es kontemplativ, technisch-praktisch, ästhetisch-technisch u. s. w. Jene innere Phantasiesinnlichkeit ist der Quellpunkt der Religion und ihr fortwährender Nährboden, nur kann sie in concreto auch eine pantheistische Wendung nehmen. Dieser Grundzug läßt sich auch von Religion zu Religion mitempfinden, sie haben alle etwas religiös Ansprechendes für einander, mindestens wird jede für Teufelswerk gehalten von der anderen, welche so das Magische derselben mitempfindet. Weihnachten = Lichterglanz und Gaben mit halbverhülltem Ursprung ist als Eindruck ein allgemeinmenschliches *θεῖόν τι*.

σημεῖα entstanden so: z. B. Herodot VI, 27 stürzt eine Schule ein und erschlägt viele Kinder. Dieser Schrecken erregt rein psychologisch ähnliche schreckhafte Erwartungen, zumal unter der mythischen Vorstellung, daß ein geistartiges Wesen alles Derartige thue. Kam dann noch ein Trauerereignis, so war jenes der Vorbote gewesen; kam es nicht, so war es durch Bitten abgewendet worden oder aufgeschoben. Herodot VII, 37 erinnert eine Sonnenfinsternis unter den bestimmten Umständen an Verschwinden (*ἔκλειψις*) von Städten.

Die Orakel dauern bei uns noch fort als Gelübde im Katholizismus, als Gebet (wofür man sich zu beten traut, das darf man getrost thun), als Leitung durch Geistliche und Autoritäten. Theoretisch ist an ihre Stelle getreten der Vorsehungsglaube und das Gottvertrauen, welche beide den Sinn haben: thue das Deinige und sei um den Erfolg unbekümmert, Gott wird es wohlmachen. Außerdem ist die Rolle, welche im Christentume die Bibel gehabt hat und die Kirche, ganz die der alten Orakel gewesen: die katholische Kirche war die unfehlbare Instanz nicht nur für den Glauben, sondern auch für die Lebensschätzung (das weltliche Leben ist durch Luther in seine Würde zurückerhoben), für wie viele politische Theorien hat man sich im Protestantismus auf das A. und N. Testament berufen. In Summa: der Menschheit wohnt im großen und ganzen eine Unentschiedenheit gerade im kleinen und im Detail ein und eine Bangigkeit über den Erfolg; beide treiben den Gedanken nach Rat, Hoffnung hervor und beides wird zunächst gesucht bei unsichtbaren Mächten, da das Sichtbare in solchen Fällen meist keinen Anhalt bietet. Orakel samt Vorbedeutungen erklären sich aus dem Schwanken der Menschen zwischen verschiedenen Möglichkeiten, ihr Segen war, daß sie eine Direktion gaben. Besser ist es überhaupt etwas thun, als hangen in schwebender Pein.

Digitized by Google

Klare und starke Geister bogen die Orakel nach sich (Alexander der Große, Cäsar, überhaupt die Römer). Die Unentschiedenheit dauert so lange, so lange die Momente für Klarheit des Vorstellens und Bestimmtheit des Entschließens nicht gegeben sind, also ist sie am größten bei Unausgebildetheit der Naturerkenntnis und Unentwickeltheit der politischen, sozialen, ökonomischen Verhältnisse; wird das anders, so nehmen die Orakel ab.

Die Auslegung des A. Testamentes ist vergleichbar der Auslegung der Orakel bei den Griechen. Als Musterbeispiel der letzteren sehe man Herodot VII, 140—145. Zuerst erhalten die Athener ein sehr ungünstiges Orakel, dann bitten sie dem Gott eines ab, das wenigstens nicht alle Hoffnung abschneidet. Nun erfolgt die Auslegung in Athen in der Volksversammlung: jede von zwei Parteien deutet es in ihrem Sinne, es wiegt die Partei derer vor, welche eine Seeschlacht liefern wollen, aber es harmoniert nicht zu ihrer Absicht der Schluß des Orakels. Da legt sich Themistokles' Scharfsinn ins Mittel. Ganz ebenso ist es mit der Auslegung des A. T.'s zwischen den jüdischen Sekten gehalten worden, dann zwischen Juden und Christen, weiter zwischen den christlichen Parteien, bei der Feststellung der Dogmen in der alten Kirche. Die Menschen bedürfen meist einer Mischung von Anlehnung und eigenem Denken, aber den Impuls zum Denken und die letzte Gewähr dafür haben sie gern von außen, doch so, daß Impuls und Gewähr noch einigen Raum für freie (meist individuelle, ihnen in ihren Gründen selbst unbewußte) Entscheidung läßt. Bei den Römern war das more majorum dieser Impuls und diese Gewähr, den mos selbst sollten die majores dann durch sittlich-religiöse Ernsthaftigkeit gefunden haben.

Bei uns befriedigt sich die Wissenschaft, wenn es ihr gelingt den Erfolg vorauszusagen und vorauszuberechnen. Das Formal-Entsprechende war in alten Zeiten das Orakelbefragen oder den Vogelflugbeobachten u. a. Man will praktische Gewißheit in irgend einem Grade haben, dies ist ein Grundzug formaler Art. Diesen befriedigt man unter Voraussetzung konstanter Naturgesetze durch Vorausberechnung, welche in Wirklichkeit wegen der Kompliziertheit der Verhältnisse stets nur eine ungefähre ist (Statistik, aber auch Chemie, Klimatologie, selbst zum Teil Astronomie), unter der animistischen Weltansicht befriedigte man sie durch Befragen der Gottheit in Losen, Augurien, Bibelaufschlagen u. ä., welches nur eine sehr ungefähre Direktion gab. Man will eben von der inneren Unruhe befreit sein, da man doch den Erfolg selten ganz durchschaut bei den verschiedenen Möglichkeiten und es auf die einzelnen nicht so viel ankommt wegen der Adaptation menschlicher Natur.

Digitized by Google

Bei ziemlichem materiellem Wohlsein ist nach einer oft gemachten Bemerkung das religiöse Bedürfnis gering; für ihre Wahrheit verweist man gewöhnlich auf die Kreise der wohlhabenden Bildung. Den meisten Menschen ist nämlich ein sorgenfreies Auskommen und angenehme gesellige Verhältnisse das, was sie befriedigt (Herbart). Solche Kreise sind nicht irreligiös, insofern sie Gott als Urheber und Ordner der Welt gern annehmen, aber sie haben keine persönliche Beziehung des Herzens und täglichen Lebens zu ihm und ihre Phantasie ist ganz durch die ästhetische Art der Geselligkeit ausgefüllt. Nur wo Unsicherheit in jenen Verhältnissen eintritt (Todesfälle, Vermögensverluste u. s. f.), werden diese Kreise zu der äußeren Religion (cultus deorum) aufgeschreckt.

Zur Religion gehört die Innerlichkeit, welche oft mit dem Worte Gemüt bei uns bezeichnet wird. Gemeint ist damit ein geistiger Gesamtzustand, in welchem die Wirkungen der äußeren Eindrücke, der Gedanken, die sie erregt haben, der Gefühle, die sich daran anschlossen, der Willensstrebungen, die sie veranlassen können, alle da sind, aber die Seele mehr innerlich ruhig bewegen als nach außen richten. In dieser Behaglichkeit des inneren Lebens besteht der Reiz des Gemütes für den, der es hat; nahe ist der Zustand verwandt der lyrischen Poesie; daher die Tiefe des deutschen Volksliedes und der deutschen Volksmelodie. Am meisten aber ist er verwandt der religiösen Stimmung, er ist wie sie erhebend und kräftigend und hat etwas vom Unendlichkeitsgefühl an sich; daher liegt ihm auch nahe die Mystik, die theoretische sowohl wie praktische, der Pietismus als Gefühlsfrömmigkeit auch mit praktischer Tendenz. Daher der Glaube als das Wesentliche der Frömmigkeit, d. h. die innere Zuwendung zu dem Unendlichkeitsgefühl mit seiner persönlichen Objektivierung in Gott oder Christo macht selig und zugleich allen irdischen Leiden überlegen und aus ihr quillt auch die Selbstverständlichkeit des sittlichentsprechenden Thuns (Luther). Deorumque nominibus appellant secretum illud quod sola reverentia vident (Tacitus von den Germanen). Die reverentia ist die Innerlichkeit des religiösen Lebens, welche der Romane nicht fassen konnte: bei ihm vergegenständlichte sich jedes innere Gefühl zu einem bestimmten Bild, und dies übersetzt sich auch in äußere Darstellung durch Farbe, Meißel u. s. w. noch heute. Der Goldgrund der byzantinischen Heiligenbilder ist noch immer die Macht des Sonneneindrucks, der in Apollos goldenem Wagen, goldenen Pfeilen einst vergegenständlicht war, und in den vom Licht genommenen Ausdrücken für Wahrheit, sittliche Reinheit z. B. im Neuplatonismus und dem neuplatonischen Christentum sich erhalten hat. In der Innerlichkeit des Gemütes liegt mit die Duld-

Digitized by Google

samkeit nach außen, man läßt die Innerlichkeit bei einander gewähren, und es liegt in der Innerlichkeit mit die verhältnismäßige Gleichgültigkeit gegen das Äußere. Hegels Beschreibung des germanischen Geistes und der romantischen Kunst sind lauter Ausdrücke für Gemüt, auch Schleiermachers Gefühl als unmittelbares Selbstbewußtsein oder Indifferenz von gegenständlichem Vorstellen und Wollen. Goethes Spruch: „Zierlich denken und süß erinnern ist das Leben im tiefsten Innern" — drückt eine Seite des Gemütes aus.

Durchführung des gefundenen Erklärungsprinzips in bezug auf die außerchristlichen Religionen.

Dies sind Instanzen, einzelne hervorragende Beispiele, um unsere Auffassung der Religion nahe zu bringen. Es gilt jetzt den Versuch zu machen, ob dies Erklärungsprinzip sich in zusammenhängender Anwendung auf die geschichtlich ermittelten religiösen Erscheinungen verifizieren läßt. Für die Religionen außerhalb des Christentums lege ich dabei zu grunde Tiele's Kompendium der Religionsgeschichte, Deutsch 1880. Ich gebe die Anführungen aus ihm in Anführungszeichen und füge meine physiologisch-psychologische Erklärung dann bei.

„Nicht nur die Religion, sondern das ganze Leben des Naturmenschen beherrscht der Animismus. Er besteht in dem Glauben an das Vorhandensein von Seelen oder Geistern, unter denen jedoch nur die mächtigsten — — den Rang göttlicher Wesen einnehmen und angebetet werden. — Diese Geister erscheinen dem Menschen, sei es aus eigenem Antrieb, sei es, daß sie durch Zaubermacht dazu gezwungen werden (Spiritismus). — Wählen sie sich eine Wohnung in irgend einem Gegenstand, so werden sie zum Fetisch."[1] Nämlich alles Bewegte und Wirkende erscheint dem Menschen ursprünglich und dem Kind noch heute beseelt. Der zu grunde liegende instinktive Schluß ist: ich bin Ursache von Bewegungen und Wirkungen, denen Vorstellungen in mir mit Wertschätzungen vorausgehen, das und das ist bewegend und wirkend, also hat es auch ein geistiges Innere wie ich. Dies Gefühl des Animismus ist so die älteste Naturerklärung; denn Erklären heißt auf Bekanntes zurückführen. Am meisten Eindruck, d. h. Empfindung mit nachhaftender Vorstellung und darauf

[1] Tiele a. a. O. S. 11.

Digitized by Google

gegründeter Erwartung, macht aber das Hervorstechende, welches zugleich für das menschliche Leben wertvoll ist, besonders was Furcht erregt. Dies erweckt zugleich die Bitte der Abwehr, das „Thue mir nichts" der Kinder, „ich will auch artig sein!" Das Wohlthätige — nicht immer identisch mit dem Nützlichen — möchte man in seine Gewalt bringen, das Drohende — nicht immer identisch mit dem Schädlichen — abwenden: der nächste Gedanke ist Bitte; so macht es das Kind seiner Umgebung gegenüber; das Kind ist nicht theoretisch, sondern praktisch. So ist auch die Naturreligion. Der Fetisch entsteht durch unmittelbaren Eindruck (Quelle, schattiger Baum) oder durch Assoziation: ein Fels in Neuseeland fällt auf einen Eingeborenen, der darunter sitzend gerade pfeift; sofort entsteht der Glaube, an dem Orte wohne ein Geist, der durch Pfeifen erzürnt wird.

„Die vom Animismus beherrschten Religionen kennzeichnen sich — durch einen ungeordneten Polydämonismus, der indessen einen Glauben an einen höchsten Geist nicht ausschließt — doch hat das in der Praxis gewöhnlich wenig Bedeutung —, ferner durch Zauberei (Magie), die sich nur selten bis zu einem wirklichen Kultus erhebt."[1] Die Naturreligion ist nämlich verworrener Polydämonismus, denn der Geist des Wilden ist selbst chaotisch, Einheit klingt nur hier und da an als Vorwiegen von dem und jenem. — Dem Kinde sind seine Verhältnisse zu den Eltern u. s. w. selbst eine Art Zauberei, es weiß nicht, wodurch es Macht über sie hat, aber es hat sie. Kultus setzt schon Ordnung voraus und besonders künstlerisch-ästhetisches Thun. Erst wo Könige mit geordneten Ehren aufkamen, ist auch Kultus zu erwarten, obwohl er zunächst auch dann noch Magie bleiben kann.

„Auch bestehen unter sehr weit voneinander entfernten Völkern Verbindungen — — — gewisse geheime Verbindungen, Typen der späteren Mysterien und heiligen Orden; — — manche derselben überliefern eine Art Unsterblichkeitslehre, ihre Mitglieder gelten wenigstens als Wiedergeborene; — eine Gesellschaft von Vornehmen auf Tahiti — —, welche schon auf Erden wie Götter geehrt und über jedes Sittengesetz erhaben erachtet werden."[2] Sobald nämlich ein Individuum ein starkes magisches Mittel zu haben glaubt, d. h. ein solches, bei dem es sich stärker fühlt als durch die gewöhnlichen Mittel der anderen, und es mitteilsam gestimmt ist, so entstehen engere Verbindungen religiöser Art; dies Zusammensein selbst hat etwas Stärkendes und Erhebendes (Korpsgeist, Mensch ein Herdentier). Durch diese Erhebung kommen sie sich als

[1] Tiele a. a. O. S. 13. [2] a. a. O. S. 13, 14.

Digitized by Google

Wiedergeborene vor gegenüber den anderen. Unsterblichkeit ist darum in diesen Mysterien gelehrt, weil Erhöhung des Lebensgefühls gerade gern diese Richtung nimmt und schlechthinige Vernichtung dem Naturmenschen fern lag. Er lebt überwiegend nicht in präzisen Eindrücken, sondern in Eindrücken plus den sich daran anschließenden Vorstellungen, und die letzteren reproduzieren die Eindrücke mit Lebhaftigkeit. Daher Gespenster, Umgehen der Verstorbenen u. s. f. „Besser" heißt bei ihm soviel wie stärker, da er die Stärke ursprünglich sehr nötig hatte (virtus), und dazu gehört auch Dauerhaftigkeit. Hierzu kommt die Schwierigkeit der Unterscheidung von Wachen und Traum (auch bei Kindern noch); Visionen und Verrücktheit sind ihm höhere Zustände. — In Gott ist ihm das Hauptmerkmal Macht; daher ist ihm der göttliche Mensch erhaben über die bereits erreichten festen und einschränkenden Lebensordnungen.

„In den animistischen Religionen herrscht mehr die Furcht; — — die bösen Geister werden in der Regel mehr als die guten verehrt, die niedrigen mehr als die höheren, die lokalen mehr als die entfernten, die besonderen mehr als die gemeinsamen."[1] Furcht herrscht nämlich mehr, weil das Übel uns überhaupt lebhafter aufrüttelt, und die Naturvölker überwiegend in nicht gesicherten Verhältnissen existieren. Die Ordnung in der Verehrung ist lauter Analogie mit den bez. menschlichen Zuständen: des Bösen erwehrt sich der Schwache durch Bitten; die niedrigsten sind zugleich die am nächsten mit dem Leben verflochtenen, ebenso die lokalen und die besonderen.

„Mit der Sittlichkeit hat diese animistische Religion wenig oder gar nichts zu schaffen; Unsterblichkeit ist Fortsetzung des irdischen Lebens, von der Vergeltungstheorie sind nur die ersten Anfänge zu spüren."[2] Sittlichkeit in unserem Sinne gab es nämlich noch gar nicht, sie entwickelt sich erst im festeren Zusammenleben. Der Trieb nach Lebenserhaltung und -förderung ohne vergleichende Wertschätzung und ohne Durchdringung mit dem sozialen Faktor überwog, wie bei uns in den Kindern. Mit der Unsterblichkeit als Fortsetzungstheorie war die Hauptsache da, die Vergeltung, d. h. daß der Gute bessere Hoffnung haben darf, kann sich bloß daran anschließen.

„Der verschiedene Volkscharakter — — spiegelt sich deutlich in den verschiedenen einzelnen animistischen Religionen. Die nordamerikanischen Rothaut hat eine weit größere dichterische Begabung als der Neger, der eine fröhliche, sorglose Sinnesart zeigt; noch größer ist die poetische Anlage des Polynesiers."[3] Daß der verschiedene Volkscharakter sich durch

[1] Tiele a. a. O. S. 14. [2] a. a. O. S. 15. [3] a. a. O. S. 19.

Digitized by Google

alles hindurchzieht, ist selbstverständlich; von ihm hängt ab, was Eindruck machte und behalten wurde und sich reproduzierte. Ist die poetische Begabung des Negers gering, so ist seine ästhetisch-religiöse Art um so reicher (Musik und Tanz bis zur Exaltation mit nachheriger Erschöpfung). Der Nordamerikaner als schweigsam und doch geistig lebendig mußte notwendig auf mythologische Dichtungen kommen. Der Polynesier mit seiner reicheren Lebensausstattung hatte beides, praktisch-religiöse und dichterische Art. „Doch muß auch der Einfluß des Wohnsitzes und des Berufes der Völker in Anrechnung gebracht werden.“ [1] Nämlich das Land hatte Einfluß auf die Beschäftigung und die Beschäftigung auf Weckung der körperlichen und geistigen Kräfte und auf Temperament, an welches alles sich die Auffassung der Mächte, welche das Leben beeinflussen, ursprünglich anschloß.

„Auch schon auf diesem Entwickelungsstandpunkte gehen durch die Vermischung oder einfach durch den gegenseitigen Verkehr der Völker religiöse Vorstellungen und Institutionen von dem einen auf das andere über.“ [2] Nämlich gerade so wie sonstige Vorstellungen und Institutionen übergehen. Was von Fremdem ein Volk anregt, d. h. Verstärkung und Ergänzung der eigenen Art wird, nimmt es auf, um so mehr, da man im Religiösen ein Machtmittel, einen neuen Zauber sah.

„Die durchgehend allgemein-gültigen Gebräuche der amerikanischen Religionen sind: das Schwitzbad, um in Ekstase zu geraten, das heilige Ballspiel und das Zaubern mit der Klapper.“ [3] Das Schwitzbad hat durch die Kongestionen, die es nach dem Kopfe zu hervorbringt, etwas die Vorstellungen Anregendes, ähnlich wie die Pythia durch die Dämpfe sich erregte, die aus der Erdspalte aufstiegen. Ballspiel und Klapper wurzeln in der Erregung, welche lebhafte Muskelbewegungen und Töne auch sonst hervorbringen: so waren die Spiele bei den Griechen ein Teil der gottesdienstlichen Gebräuche, sie hatten etwas das Gesamtleben höher Anregendes und riefen Bilder höchster Vollkommenheit hervor.

„Die Wesen, welche Peruaner und Mexikaner anbeteten, sind auch nur Geister, aber sie repräsentieren doch die höheren Naturmächte und Naturerscheinungen,“ [4] (z. B. die Sonne): Es war also in ihrer Naturauffassung das Wesentlichere und Wichtigere schon mehr objektiv hervorgetreten.

„Die Götter der Mexikaner und Peruaner sind Menschenfresser und trunken von Blut: man zählte die Menschenopfer in Mexiko nach Tausenden.“ [5] Analogie dazu sind die Gladiatorenspiele der Römer, die Stiergefechte der

[1] Tiele a. a. O. S. 20. [2] a. a. O. S. 21. [3] a. a. O. S. 23—24. [4] a. a. O. S. 25. [5] a. a. O. S. 26.

Digitized by Google

Spanier: es giebt eine nervöse Spannung in uns, die durch solche Vorgänge hervorgerufen und zugleich gestillt wird; analog sind auch die Selbstpeinigungen der großen Religionen.

„Bei den Finnen herrscht Animismus und Zauberei, — — aber hoch über all den anderen Geistern steht Ukko, der Schöpfer, die Gottheit κατ' ἐξοχήν, der Alte im Himmel, mächtiger als die mächtigsten Zauberer, den alle Helden und Geister um Hilfe anrufen (obwohl die letzteren von ihm unabhängig sind)." [1] Die Finnen sind Turanier (wie die Akkader in Mesopotamien) und von großer dichterischer Begabung. Falls die Turanier ursprünglich ein Wüstenvolk waren, erklärt sich der Zug zur Einheit von da aus. Die Einförmigkeit der Wüste mit ihrem einheitlichen Eindruck, besonders des Himmels hat stets die Einheitsvorstellung stärker hervorgerufen; außerdem treibt dichterische epische Begabung zu einem großen Mittelpunkt hin, Epos ist nicht, wo nicht Zusammenfassung von Vielem zu einer Einheit statthat, also wird auch die Einheit hervorgetrieben.

Was haben nun diese Naturreligionen gewirkt? Dasselbe, was die Beseelung der Dinge dem Kinde noch heute ist: sie gaben ihm eine Auffassung der Dinge nach ihm selbst, dies hat etwas Sympathisches, darum erzeugt sich diese Auffassung bei Kindern nicht nur, sondern auch bei Ungebildeten und Gebildeten immer wieder und darum hängt diesen ihr Herz so an ihren anthropomorphistischen Vorstellungen. Außerdem ist der Mensch überwiegend ein praktisches Wesen und ein physiologisch-psychologisches Wesen, sodaß sinnlich-praktische Gefühle und Assoziationen und Phantasien von da aus vorherrschten. Was diese Gefühle erhielt, stärkte, ev. minderte und verdrängte, das war ihm ein Gut und eine hohe Realität, so sehr es uns heute als Einbildung erscheinen mag, d. h. als Vorstellung, die bei genauerem Zusehen oder direktem gar nicht so, wie sie gedacht wird, verifiziert werden kann. Noch die spätere griechische Medizin hatte den Grundsatz, reelle Krankheiten mit reellen Hilfsmitteln, eingebildete mit eingebildeten Mitteln (Amuletten, Orakeln, Besprechungen u. s. w.) zu heilen. Eingebildet sind Gefühle und Vorstellungen, welche, wie sie angesetzt werden, bei genauerem Zusehen sich nicht verifizieren lassen, aber so, daß der, welcher sie hat, diese Nichtverifizierbarkeit nicht inne wird, sondern sie für das hält, wie sie sich ihm darstellen. Solchen kann man auch heute noch nur mit eingebildeten Mitteln helfen. Der Kampf muß zwar auch theoretisch geführt werden. Es läßt sich ja leicht zeigen, warum z. B. ein Trauring eine treuerhaltende Kraft hat: er erinnert beständig an das bestimmte Verhältnis und

[1] Tiele a. a. O. S. 28.

Digitized by Google

erhält es so lebendig, er zeigt auch anderen, daß man dies Verhältnis habe und ehre, und wehrt so Annäherung von Versuchungen stillschweigend ab u. s. w., aber es muß jemand schon über den Standpunkt, wo er Assoziationen für das Wesentliche selbst hält, hinaussein, um solch Räsonnement zu begreifen. Das Wichtigste ist, daß man die physiologisch-psychologische Grundlage der Einbildungen beseitigt. Das kann oft nur durch kräftige Ernährung in der Kindheit und Fernhaltung aller Erregungen schreckhafter Art geschehen. Menschen von schreckhafter Art werden auch bei uns noch leicht verwirrt und geraten in die felsenfeste Überzeugung, daß das und das kommen werde (Krankheit, Unglück). Kommt ihnen dazwischen ein anderer Eindruck oder ein anderer Gedanke, der sie jenen vergessen oder leichter ertragen läßt, so sehen sie in der betreffenden Sache eine Hilfe u. s. w. Also die physiologisch-psychologische Grundlage der Naturreligionen ist zwar menschlich allgemein, aber überwindbar durch höhere Ausbildung der genaueren Natur- und Menschenauffassung. Aber ist nicht auch etwas Bleibendes darin? etwa der Zug, daß der Mensch die wirkenden Dinge außer sich als Geister auffaßt? deutet er nicht darauf, daß wahrhaft abschließende Ursachen Geister sind? Wir können das so nicht behaupten; denn die Auffassung unseres Geistes als einer evidenten ursprünglichen Ursache läßt sich nicht aufrechterhalten. Nur der Zug ist bleibend, daß der Mensch nach Wesen sucht, die ihm ähnlich seien, daß er sich nur sympathisch angesprochen fühlt, wo er Ähnliches mit sich voraussetzt. Sodann ist der Zug der Unsterblichkeit bemerkenswert, er drückt das Gefühl aus, daß der Mensch wünscht und keinen Grund dagegen sieht, auch nach diesem Leben fortzuexistieren. Was so dem Naturmenschen Religion auf Erden war, ist alles immanent zu erklären. Religion war bloß nächste Ausdeutung weltlicher Kräfte und ihrer Wirksamkeit, aber diese Ausdeutung brachte das Menschlich-Eigentümliche zur Auswirkung, nämlich Vorstellungen zu haben, welche in ihrer Fassung mehr innerlich als äußerlich bedingt sind und durch dieselben Trost, Hoffnung, Erwartung zu haben, wieder mehr durch das, was sie innerlich sind als durch ihren äußeren Erfolg. Ihr indirekter auch äußerer Erfolg war indes manchmal nicht gering. Man kann das noch heute ersehen, etwa an Quacksalbermitteln für Zahnweh; es wird durch dieselben die Vorstellung, daß der Schmerz vergehe, stark hervorgerufen, das hat schon an sich die Wirkung, der Schmerzvorstellung das Terrain im Geiste streitig zu machen; ist das Mittel aber vielleicht noch etwa von der Art, daß es Vorbereitungen verlangt, so wirkt es noch dadurch zerstreuend und abziehend. Über alles dieses vergeht oft der

Digitized by Google

Zahnschmerz durch den natürlichen Verlauf der Sache, der aber nur nicht erkannt wird. Religiosität in dem Sinne des Gefühls der Abhängigkeit von außermenschlichen Ursachen war bei der Religion des Naturmenschen selbstverständlich dabei, aber zugleich mit dem Triebe, Einfluß auf dieselben zu gewinnen in der Weise, wie man auf Menschen Einfluß gewinnt. Diese Religion und Religiosität war natürlich von sehr ungleicher Intensivität bei den verschiedenen Völkern, etwas fest Beherrschendes war sie noch nicht auch bei demselben Volke; dazu ist der Geist der Wilden zu schwankend (ihre Toleranz). Darin lag freilich mit das Gefühl des Individuellen gerade im Religiösen. Reflexion über die ganzen Verhältnisse war noch nicht da. Solche Reflexion (zergliedernde Analyse und vergleichende Betrachtung) lag dem praktischen Zuge des Naturmenschen und liegt auch unserer Kindheit fern, auch dem Ungebildeten bei uns; nur ab und zu bricht bei diesen einmal ein Reflexionsgedanke hervor. Alle diese Verhältnisse muß man zunächst als rein thatsächliche auffassen, eine Reflexion auf ihren Nutzen oder Schaden, oder auf eine notwendige Entwickelungsstufe u. s. w. ist unangebracht. Es gilt zunächst das Faktische aus den vorhandenen Gesetzen der menschlichen Natur verständlich zu machen, nur daß diese Gesetze bei uns gleichsam das bloß Primitive sind, das vielfach durch Entwickelung einzelner Momente in ihnen selbst fast verdrängt worden ist.

„China's alte Reichsreligion (seit und vor dem 12. Jahrh. v. Chr.) war eine gereinigte und geordnete Geisterverehrung mit überwiegend fetischistischer Richtung, die in ein System zusammengefaßt wurde, ehe sie eine geregelte Mythologie auszubilden vermochte."[1] Dies ist nämlich überhaupt das Eigentümliche China's, daß es bei einer gewissen Kulturstufe, die es früh erreichte, sich wohlfühlte, und, da Anregungen von außen fehlten, bloß der Wunsch entstand, das Vorhandene zu erhalten. Einem so praktisch-diesseitigen Volke lag außerdem Mythologie fern (ähnlich wie den Römern), es wollte bloß erhaltende und helfende Kräfte (ähnlich wie die Römer). Phantasie als Phantasie erkannten sie dagegen bald eben infolge ihres praktisch-empiristischen Zuges, daher ihre vielen Novellen und Romane.

„Die Geister sind himmlisch, irdisch und menschlich, eng in der Regel mit den Naturobjekten verbunden."[2] Es zeigt sich in alledem der praktisch-positivistische Zug der Chinesen, denn jene drei wirken alle im Weltlauf mit und der Geist wirkt nicht ohne die Naturobjekte (Hylozoismus, Identitätsphilosophie).

[1] Tiele a. a. O. S. 31—32. [2] a. a. O. S. 31—32.

„Himmel und Erde sind Hauptwesen; der Himmel persönlich aufgefaßt, die Erde nicht scharf personifiziert, aber doch meistens als ein weibliches Wesen gedacht.“[1] Der Himmel macht nämlich einen bestimmten Gesamteindruck, den eines Herrschenden, die Erde weniger, erinnert aber doch durch Hervorbringungen an das Weibliche.

Daß „man die Geister wahrnimmt, aber nicht hört und sieht“[2], heißt: es wird der Gedanke an ein Inneres gleich unserem erweckt, aber dies erscheint nicht so wie im Menschen. Daß „die Geister meist Tiergestalten annehmen“[3], kommt wohl davon, daß die Tiere am meisten Menschenähnliches haben, und daß die Umrisse der anderen Dinge an sie anzuklingen scheinen (Tierfabel). Daß „von eigentlich bösen Geistern keine Rede ist, daß alle Geister erhabene Diener des Schang-ti (Himmel) sind und im Verkehr mit den Menschen die sittlichen Eigenschaften vor allem hochhalten“,[4] zeigt, wie alt die Konfuzianische Ansicht bei den Chinesen ist: der Mensch ist wesentlich gut und zu seinem Glück gehört die soziale Ordnung; denn davon sind jene Auffassungen ein Reflex.

„Von den zwei Seelen des Menschen steigt die eine beim Tode zum Himmel auf, die andere in die Erde nieder, nachdem man vergebens versucht hat beide zurückzurufen. Von der Vergeltungslehre ist keine sichere Spur vorhanden.“[5] Aber die Vergeltung war nach den Chinesen diesseitig, wie im A. Testament, dem Guten geht es gut, er erhält Söhne und diese opfern den Seelen der Vorfahren, die dann bei dem Opfer zugegen sind, also auf diese Weise ihre Seligkeit finden. Grundgedanke war: das irdische Leben steht für den Menschen am höchsten und zwar als Familienleben, sodaß die abgeschiedenen Seelen nur dadurch selig sind, daß sie noch immer an der Familie teilhaben.

Daß „der Kultus Staatssache ist“,[6] erklärt sich aus dem Familienprinzip; aus diesem ist auch die Staatsidee der Chinesen erwachsen, der Kaiser ist der Vater der Volksfamilie.

Daß „das Gebet auch an den Himmel jedem freisteht, dagegen die Opfer nach Rangstufen zugewiesen sind“,[7] drückt aus: Bitten aus der Ferne vorbringen darf jeder, Gaben darbringen setzt aber gleichsam persönliche Annäherung voraus, die abgestuft ist.

Daß „bei den Orakeln, besonders den durch die Pflanze Schi und durch das Einbrennen von Vertiefungen auf der Schale einer Schildkröte (pu) erzeugten, großer Wert beigelegt wird“,[8] beruht wohl auf einmaliger

[1] Tiele a. a. O. S. 32. [2] a. a. O. S. 32. [3] a. a. O. S. 32. [4] a. a. O. S. 32. [5] a. a. O. S. 33. [6] a. a. O. S. 34. [7] a. a. O. S. 34. [8] a. a. O. S. 35.

Digitized by Google

Assoziation, die aber herrschend geworden ist, wie so oft bei der Verehrung z. B. eines katholischen Heiligen oder einer heiligen Stätte.

Konfuzius hat gewisse sittliche Gesetze und die Mittel ihrer Verwirklichung in der menschlichen Natur auf Grund der chinesischen Geschichte zu erkennen geglaubt. Das ist sein (übrigens mangelhafter) ethischer Positivismus. Das Übernatürliche hatte ihm nur Wert als die ein- für allemal feststehende Voraussetzung der sittlichen Ordnung. „Vom Gebet hielt er darum nicht viel",[1] weil es nur als Ausdruck der sittlichen Ordnung, nicht gleichsam als Ersatz oder Abhilfe derselben dienen sollte (Kant). „An unmittelbare Offenbarung glaubte er nicht",[2] weil die immanente Ordnung sie überflüssig machte. „Vorzeichen und Vorgefühle sah er nur als Warnungen an",[3] also so etwas muß er oft erlebt haben; er war demnach leicht erregbar durch äußere Vorgänge oder durch innere Gefühle, und diese nahmen dann eine Beziehung auf das an, was er gerade vorhatte; man kann auch an Aristoteles περὶ τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς denken, auch die Stoiker fanden prodigia mit der immanenten Weltordnung vereinbar.

Die „Geister und Seelen soll man verehren, statt darüber zu reflektieren",[4] d. h. Konfuzius war eine praktisch-immanente Natur, aber mit schwach animistischem Grundzug. Daß er die „Ehrfurcht"[5] so hervorhob, heißt, er ist feind der Überhebung, eine gewisse Gedämpftheit ist dem Menschen sittlich gut.

Daß „bei Mengtse das religiöse Element noch mehr zurücktritt als bei Kongtse",[6] will sagen, daß er allen Nachdruck auf die immanente Ordnung selbst legte, nicht auf die Voraussetzung derselben.

„Die Tao-sse repräsentieren mehr die spiritistische Seite des Animismus",[7] sie machen sie nämlich zum vorwiegenden Gegenstand ihres Denkens und ihrer Gefühlsbewegung.

„Laotse's Richtung war auf Mystik und das beschauliche Leben. — — Laotse macht einen Unterschied zwischen dem namenlosen höchsten Tao, dem tiefsten Urgrund, und dem nennbaren, der Mutter des Alls. Diesem und der von demselben ausgehenden Kraft oder Tugend (te) gebührt nach ihm die höchste Verehrung. Der Weise findet darin sein Ideal. Sich ganz in sich zu verschließen und sich loszumachen von dem Sinnlichen, um so, ohne Worte und Thaten, eine segensreiche Macht auszuüben, das muß sein Bestreben sein. Das ist die beste Lebensweisheit und die beste Politik."[8] Laotse war demnach eine kontemplative Natur,

[1] Tiele a. a. O. S. 36. [2] a. a. O. S. 36. [3] a. a. O. S. 36. [4] a. a. O. S. 37. [5] a. a. O. S. 37. [6] a. a. O. S. 39. [7] a. a. O. S. 41. [8] a. a. O. S. 42, 43.

Digitized by Google

nicht sinnlich und nicht praktisch. Die Zurückziehung vom vegetativen und vom Muskelleben gab ihm ein Gefühl der Kraft und reinen Macht, die leisen Tendenzen beider, die dann noch blieben, waren für ihn beseligend und mit intensiv beglückender Phantasie verbunden. Dementsprechend dachte er sich die Mutter des Alls; es ist gewissermaßen ein Versuch, die Kraft als solche vor ihrer Wirksamkeit nach außen zu erleben. Über dieser ist noch der namenlose Tao; denn jener Zustand der Kraft in stiller Regung ist nicht immer in uns und scheint also zuweilen in Latenz zu sein. Es ist etwas Ähnliches wie bei dem ἓν der Neuplatoniker und der Erhebung zu ihm, wo auch alles bestimmte Bewußtsein schwindet und nur ein stilles Gefühl der Allgenugsamkeit bleibt. Daß Laotse nicht sinnlich und nicht praktisch war, erklärt, daß sein System „sich kennzeichnet durch eine krankhafte Askese, daß es der Kultur und dem Fortschritt feindlich entgegentritt";[1] daß „er sich durch eine reine und zuweilen selbst erhabene Sittenlehre auszeichnet",[2] erklärt sich durch den kontemplativen Grundzug, la sainte indifférence (Fénelon) ist oft mit ihm verbunden.

„Durch Selbstkasteiung, Gebet und Wachen, aber auch durch gewisse Zaubermittel langes Leben und Unsterblichkeit zu erlangen, wurde ihr (der späteren Taoisten) höchstes Streben."[3] Es fand also eine Art Verschmelzung der asketischen Seite des Laotse mit dem chinesischen Erdenrealismus statt. Wer nicht thätig ist und doch irdische Ziele hat, beschäftigt sich in Innerlichkeit damit und diese soll ihm Mittel zu ihnen werden.

Daß „in der Einheit des Reiches, nach dem Aufhören des Lehnswesens, die beiden Sekten (Konfutse und Laotse) bestehen blieben",[4] hat seinen Grund darin, daß sie beide in der chinesischen Nationalität wurzeln.

Bei den Chinesen sind die Faktoren der menschlichen Entwickelung schon stärker erkannt: es giebt eine im ganzen feste Naturordnung und moralische Ordnung, die letztere knüpft an das Familienprinzip an, aber sie sind beide bloß im großen und ganzen da, Wissenschaft d. h. strenge Gesetze fehlen noch. Das Grundgefühl ist ein überwiegend wohlthätiges: der Mensch kann das Gute innerlich und äußerlich erreichen, die Weltordnung ist darauf eingerichtet. Hier ist eine Analogie zum A. Testament, und auch wie dort eine Entwickelung der skeptischen Denkweise bei den heutigen Chinesen. Weil nicht Wissenschaft und darauf beruhende Technik ausgebildet wurde, so mußte der bloßen Hoffnung und damit dem Aberglauben viel überlassen bleiben. Das Familienprinzip war so einseitig als Pflicht

[1] Tiele a. a. O. S. 43. [2] a. a. O. S. 43. [3] a. a. O. S. 44. [4] a. a. O. S. 44.

Digitized by Google

der Kinder gegen die Eltern durchgeführt, wie anderwärts oft nur von Pflichten des Menschen gegen Gott und nicht auch umgekehrt die Rede war. Religion war der Konfuzianischen Richtung Überzeugung von der sozialen und natürlichen guten und zusammenstimmenden Weltordnung, der Laotse'schen Seligkeit des innerlichen abstrakten Kraftgefühls im Zusammenschluß mit dem entsprechenden Weltgrunde. Alles dies ist immanent erklärbar: Religion ist Denken der letzten Gründe in Analogie mit dem menschlichen Leben oder gewissen Hauptmomenten desselben. Die Chinesen haben wenig von der naturwüchsigen Phantasie, welche alle inneren und äußeren Vorgänge noch mit einem göttlichen Bilde und Reflex umkleidet, daher wenig Mythologie. Es ist das ein Zeichen nervöser Unkräftigkeit; sie sind im ganzen schlecht genährt.

„In Ägypten wird das Alte nicht von dem Neuen verdrängt, sondern bleibt stets daneben bestehen."[1] Analogie dazu findet sich bei allen Völkern: die neue Religion wird stets mehr oder weniger mit der alten durchsetzt oder ihr assimiliert (germanischer, keltischer, slawischer Aberglaube im Christentum). Die ägyptische Art zeigt nur, daß auch bei den späteren Religionsvorstellungen die alten sich immer noch von neuem miterzeugten, man empfand daher keinen Gegensatz zwischen beiden.

„Zwei Hauptgedanken sind in der ägyptischen Mythologie: der Glaube an den Triumph des Lichtes über die Finsternis und des Lebens über den Tod",[2] d. h. das Licht machte ihnen einen starken und beseligenden Eindruck, ebenso das Leben, und lebhaft empfanden sie auch die Gegensätze, Dunkel und Tod, aber jene überwogen und regten sich immer wieder und in Übermacht gegen diese: ihr Land stimmte dazu.

„Thut — der Gott der Wissenschaft und der Schrift mit der Macht des Wortes begabt",[3] — es lag die Assoziation zu Grunde: Wort — Schrift — Wissenschaft.

„Überall kehrt ein Götterkreis von Vater, Mutter und Sohn wieder",[4] es war also der Familiensinn stark in dem Sinne von Wiedergeburt der Eltern in dem Sohn.

„Der andere Hauptgedanke ist der der Schöpfung durch den höchsten ungeschaffenen Gott und seine Hilfsgeister, unter denen die acht personifizierten kosmischen Kräfte die vornehmsten sind. Die Schöpfung wird zwar allen Hauptgöttern zugeschrieben, besonders aber den Göttern des Feuers und des feuchten Elementes. Hauptgötter: Ptah = Personifikation des kosmischen Feuers als der Seele des Weltalls, Sechet = die

[1] Tiele a. a. O. S. 51. [2] a. a. O. S. 53. [3] a. a. O. S. 54. [4] a. a. O. S. 54.

Digitized by Google

zerstörende und reinigende Kraft, Neith = die wunderbare, verborgene Wirkung, Bes und Bast = die wohlthuende Wärme und erfreuende Glut des Feuers. Chnum, der Baumeister, der Wassergott (ursprünglich der Wind, der das Wasser bewegt und befruchtet und daher die Seele des Weltalls). Hapi, der Nilgott."[1] Schöpfung ist hier Analogie von menschlicher Gestaltung: der Mensch wirkt mit seinen Kräften von innen aus und gestaltet damit Dinge, so auch Gott mit seinen Kräften, die aber bereits sinnlich-stoffartig sind (Feuer, Wasser, Wind, Nil). Es ist ein Einheitszug da, aber sofort mit der Einheit Mannigfaltigkeit verbunden.

„Die acht kosmischen Kräfte zerfallen in vier Paare: nun und nunt — der Himmelsozean, der Abyssos, heh und hehet — die (unendliche) Zeit, kek und kekt — die Finsternis, neni und nenit — der Odem, der Geist oder Wind",[2] es sind also wohl gemeint: lichter Raum, Zeit, Dunkel, Odem oder Geist. Daß Feuer- und feuchtes Element Hauptgötter sind, erklärt sich aus dem Lande: beide sind für Leben und Licht die Hauptagentien. Daß die Elemente vergöttlicht werden, wurzelt in dem Gedanken: Feuer beruht auf Feuerskraft u. s. w. Diese Kraft ist das eigentlich Wirksame und zugleich Ideale gegenüber dem erscheinenden Feuer. Es ist die Gedankenbildung ähnlich wie in der platonischen Ideenlehre. Das Wirkende ergreifen wir nicht unmittelbar; ebenso idealisieren wir unwillkürlich die Wahrnehmungen. Dieses ideale Feuer ist aber nicht das erscheinende, also ein Höheres u. s. w. Religion ist hier die ideale Welt, zu deren Vorstellung uns die Sinneswelt Anlaß giebt, aber nicht von ihr getrennt, sondern die Sinneswelt ist unmittelbar die Offenbarung des Idealen.

„Bes ist die aufsteigende Flamme: er hat zweierlei Naturen, als Gott der Freude, der Musik und des Tanzes, und als Kämpfer."[3] Die Assoziation ist: die aufsteigende Flamme erweckt ein Siegesgefühl, daher Kampf mit Sieg, und dieser erweckt Freude, deren unmittelbarer Ausdruck für die Ägypter Musik und Tanz waren.

„Chnum — einer der ältesten Götter, sein Kultus ist noch sehr sinnlich. Ihm zur Seite stehen Sati, die Zeugungskraft, und Anuka, die Umarmende; diese drei personifizieren den Wind, das strömende Wasser und die Erde."[4] Ältester Eindruck war also Zeugung, sie ist göttlich, d. h. hat eine geheimnisvolle Kraft und wirkt beseligend zugleich. In Ägypten wurden alle Kinder aufgezogen (Diodor), so billig war das Leben; es gab keine indirekte Not des Zeugungstriebes.

„Unter den ersten sechs Königshäusern wurde neben Osiris und Ra

[1] Tiele a. a. O. S. 55, 56. [2] a. a. O. S. 56. [3] a. a. O. S. 57. [4] a. a. O. S. 57.

Digitized by Google

zumeist Ptah von Memphis verehrt, als der Gott, welcher die Vereinigung der beiden Teile des Reiches unter einem Szepter bewirkte. In dieser Periode wurde wahrscheinlich der Tierdienst zur Staatseinrichtung erhoben. In der Zeit der Pyramidenerbauer erreicht die Königsvergötterung ihre größte Höhe, während die drei hauptsächlichsten Kulte — des Osiris, des Ra und des Ptah — vielleicht unmerklich ineinander verschmolzen. So steigt man langsam von den sichtbaren Göttern zu den höheren unsichtbaren auf."[1] Mit politischer Einheit ging die Einheit der Götter auf, der siegende Gott war der mächtigere, aber in der Weise der Verschmelzung (Annexion). Der Tierdienst war fetischistisch, die Tiere machten einen dämonischen Eindruck, wohl besonders die merkwürdigen (Krokodil) und seltsam beschaffenen (Apis, bos niger cum candida in dextro latere macula). Analogie dazu ist die Tiersage, welche überall war, die Vögelsprache als Mittel alles zu erfahren u. s. f. Die hervorgetriebene Einheit des Göttlichen hob Gott über die Naturerscheinungen und das unmittelbare Verflochtensein mit denselben hinaus, denn diese blieben Vielheit. Königsverehrung = ein mächtiger Mensch erinnert an die Götter.

„Seitdem der Schwerpunkt des Reiches von Memphis in Unterägypten nach Thebais in Oberägypten verlegt war, wurden, wie das meistens im Altertume geschieht, die Götter dieses Landstriches zum höchsten Range erhoben. Die hauptsächlichsten darunter sind: Munt, der Kriegsgott, und Chem oder Min, der Gott der Fruchtbarkeit und des Ackerbaues,"[2] d. h. der siegende Mensch siegt durch seinen Gott, dieser offenbart sich dadurch als der Hauptgott. Krieg und Ackerbau waren hier die zwei Hauptbeschäftigungen der Sieger.

„Kein Wunder, daß in einem Zeitalter, das so reich an Schöpfungen der Betriebsamkeit ist, wie dieses, Ptah, der Bildner, und Chnum, der Baumeister, eine besondere Verehrung genießen, und ebenso natürlich ist es, daß ein Fürst der 13. Dynastie, der Ägypten ein neues Kanalsystem schenkte und dadurch sein Reich um eine ganze Provinz vergrößerte, dem Nilgott Sebak, dem Gotte des trinkbaren und fruchtbaren Wassers, eifrig diente. So ändern sich die Religionsformen mit der Kultur."[3] Die psychologische Erklärung ist diese: was der Mensch thut, mit Freuden thut, das wird ihm in der Ruhe zum Phantasiebilde, und dieses Phantasiebild wird den durch Ruhe gestärkten Kräften wieder zum Sporn neuen Thuns; aber alles das erscheint ihm als eine Kraft über ihm, nicht bloß wegen der äußeren Bedingungen seines Thuns, welche nicht

[1] Tiele a. a. O. S. 58. [2] a. a. O. S. 59. [3] a. a. O. S. 60.

Digitized by Google

von seiner Macht abhängen, sondern auch weil die tiefsten Wurzeln seines inneren Thuns selbst außer seiner Willkür und seinem reflektierenden Bewußtsein liegen. Es sind aber nicht mehr die bloß physischen Seiten des Lebens, welche hervortreten, sondern das künstlerische und geistige regt sich, wozu das Element bereits im Lichte der alten ägyptischen Religion lag, denn Licht mit seinen Assoziationen schließt die geistige Welt mit ein.

Daß „auch jetzt noch (im Mittelreich) das zukünftige Leben nur als eine Fortsetzung des irdischen betrachtet wird, ohne an die Lehre von der Vergeltung zu denken",[1] beweist, daß man sich der Unmittelbarkeit der menschlichen Kräfte bewußt war und noch wenig der Modifizierbarkeit derselben und der Entwickelungsfaktoren. Sobald auf diese reflektiert wird, erkennt man, daß das Sittliche in des Menschen Macht mit liegt, und daran knüpft sich die Vergeltungstheorie.

„Nach dem Sturze der Hyksos (der arabischen Hirtenfürsten) wird Amun-râ von Theben der Hauptgott",[2] also weil von Theben aus Ägypten befreit wurde. Selbst der Einheitsgedanke war schon so vorgeschritten, daß „ein König versuchte, die ausschließliche Verehrung des Aten-râ, der Sonnenscheibe, an die Stelle des Amun-râ-Kultus zu setzen. Nach seinem Tode wurde aber der vollständige Polytheismus mit Amun-râ an der Spitze wiederhergestellt".[3] „Amun-râ, der verborgene Schöpfer, ist nun der König der Götter und der Herr der Weltenthrone geworden. In seinem Bilde haben die Ägypter der umfassendsten und also auch der höchsten und erhabensten religiösen Konzeption Ausdruck gegeben, die sie überhaupt zu fassen imstande waren. Er vereinigt in sich das Wesen des Fruchtbarkeitsgottes Min oder Chem und des Kriegsgottes Munt, zugleich aber die charakteristischen Eigenschaften aller hervorragenden Götter. Sonnengott und Nilgott, Herr der unsichtbaren und der sichtbaren Welt, war er die geheimnisvolle Seele des Weltalls, die sich im Lichte offenbart. Auch Mat, „die Mutter," seine Gattin, und Chonses, sein Sohn, hatten denselben Kollektivcharakter."[4] Also die Mannigfaltigkeit war in eine Einheit gesteckt und diese ist prinzipiell Licht. Beweis, daß das Licht, das physische und alle analogen geistigen Zustände, den größten Eindruck nach wie vor auf die Ägypter machte. Auch für Schelling war das Licht „der Geist, der in die Natur scheint," für Aristoteles war der Himmel göttlich und sein Element, der Äther, Licht. An das Licht schloß sich somit bei den Ägyptern das Seligkeits- und Übermenschlichkeitsgefühl an.

[1] Tiele a. a. O. S. 60. [2] a. a. O. S. 61. [3] a. a. O. S. 62. [4] a. a. O. S. 62.

Digitized by Google

„Die Unsterblichkeitslehre, jetzt von dem Vergeltungsdogma beherrscht, wird der Mittelpunkt der Religion.“[1] Also erst im ausgebildeten Staatswesen. In diesem werden von jedem eine Summe Enthaltungen und eine Summe positiver Leistungen verlangt; die Faktoren der menschlichen Entwickelung sind darin mehr ausgebildet. Dadurch entsteht der Gedanke, daß vom Menschen sehr viel abhänge. An die irdischen Weckmittel (Lohn, Strafe, Lob, Tadel) schließt sich so der Gedanke der jenseitigen Vergeltung an.

„Daß gleichzeitig die Magie einen großen Aufschwung nimmt und ebendamit der Einfluß und die Macht der Priester, die sich mehr und mehr unabhängig machen und zuletzt an die Stelle der Könige setzen,“[2] beweist zugleich, daß die Faktoren der sittlichen Bildung wenig erkannt waren (Gegensatz gegen Konfuzius), sondern der Lebens- und Lichttrieb bloß gesteigert war und eine Menge Assoziationen hervorrief. Diese assoziativen Anregungen des Licht- und Lebenstriebes sind die Magie. Auch ihre Medizin war bloß empirisch, d. h. aus nächsten Beobachtungen mit all ihren Assoziationen erwachsen. Daß diese Weckungen nicht allen spontan kamen, sondern bloß einigen und deren rezeptiven Genossen, drückt sich im Priesterstande aus.

Daß „sich das Volk den fremden Eroberern nur dann widersetzt, wenn sie die nationale Religion nicht achten“,[3] zeigt, daß die Religion die geistige Individualität des Volkes war: Licht- und Lebensgefühl mit den bestimmten Weckungsmitteln war sein Höchstes.

„Vor allem ist der Umstand ein sicheres Zeichen des Verfalles (in der letzten Periode der ägyptischen Geschichte), daß die Göttinnen jetzt einen viel höheren Rang einnehmen, als die Götter“,[4] d. h. nicht mehr die männlichen Ideale, sondern sexuelle Hingabe mit all ihren Phantasieassoziationen war das Höchste, also Rückkehr zum vegetativen System mit seinem Unendlichkeitsgefühl und seinen Phantasien, aber eben nicht als solchen, sondern als höheren Mächten, wegen ihrer Unmittelbarkeit und Unabhängigkeit von der willkürlichen Reflexion.

Semiten. „Die alte Religion der Araber erhebt sich wenig über den animistischen Polydämonismus, — der Sonnenkultus war allen Stämmen gemeinsam, und auch den Sternen, vor allen den Plejaden, brachten sie besondere Verehrung dar. — — Dazu Anbetung von beseelten Bäumen und besonders von Steinen und Bergen. — Die Seher wurden meist mit großer Ehrfurcht betrachtet und viel um Rat befragt.

[1] Tiele a. a. O. S. 62. [2] a. a. O. S. 62. [3] a. a. O. S. 64. [4] a. a. O. S. 64.

Digitized by Google

— In einem Punkt stimmen sie ganz mit ihren Stammesverwandten (den Nordsemiten) überein: auch sie standen Gott gegenüber wie der Knecht seinem Herrn."[1] Die Wüste legt nämlich den Gedanken der absoluten Abhängigkeit am nächsten; die Sonne ragt dabei als Hauptmacht hervor, daneben Sterne in der Nacht; Steine, Berge fallen auf in der sonstigen Einförmigkeit. Die absolute Abhängigkeit stellt die Götter und wegen der Einförmigkeit leicht Einen Gott auf die eine Seite, alles Andere als schwach und nichtig auf die andere. Daher fühlt man sich nicht gottverwandt, nicht als ein Stück von ihm, nicht als Gegenstand seiner ständigen Fürsorge, sondern bald wirkt er wohlthätig, bald furchtbar, aber immer grandios mächtig, und man fällt immer noch lieber in seine Hände als in die der Menschen. Denn er erbarmt sich auch wieder; aus der Wüste sproßt ja immer wieder Leben auf an irgendwelchem Punkte.

„Akkader, vielleicht Turanier, sicher verwandt mit den Elamiten und den nicht-arischen Medern. Sie sind die Väter der Sternkunde, deren erste Anfänge sich bei ihnen bereits aus der Sterndeuterei entwickelten."[2]

„Die Religion dieses Volkes ist das Musterbild der reichsten und vollständigsten Entwickelung der ausschließlichen Verehrung der Naturgeister und Elemente. Das Heer der Geister ist unzählbar —: der unterirdische Himmel, der Abgrund, — der Dunstkreis oder das feuchte Element, — Erde, — Mondgott, Sonnengott, Windgott, — nächtliche oder verborgene Sonne, zugleich Herr der Fortpflanzung und Kriegsgott, — Sonnenglanz als Mittler zwischen Dunstkreis und Mensch. — — Das Feuer spielt bei den Akkadern eine große Rolle. Ihr Kultus besteht, wenn auch nicht ausschließlich, aus Zauberei. Denn es galt vor allem die scharf dualistisch den guten gegenübergestellten bösen Geister zu bekämpfen. Dieser Kampf hatte jedoch nur eine sehr untergeordnete sittliche Bedeutung; die Unterwelt war auch, wie es scheint, in der Theologie der Akkader noch kein Ort der Vergeltung, sondern brachte allen das gleiche Los. Der Kampf der Lichtgötter gegen die Mächte der Finsternis hatte bereits den Stoff zu einer reichen epischen Litteratur geliefert."[3] Die Akkader hatten hiernach eine reiche Naturauffassung, aber als Religion und Religiosität; die Natureindrücke setzten sich sofort in Phantasien um und wurden mit allen Assoziationen an sich und daraus genommen. Daß die Prinzipien der Natur Gegensätze sind (Aristoteles), hatten sie erfaßt, aber in mythologischer Form. Daher ihre Einwirkung darauf mit Assoziationsmitteln, also Zauberei. Ihr unmittelbares Lebensgefühl

[1] Tiele a. a. O. S. 71, 72. [2] a. a. O. S. 73, 74. [3] a. a. O. S. 75, 76.

Digitized by Google

war vegetativ und muskulär, Ackerbau und Krieg. Der Tod bringt daher Schattenexistenz. Das Unmittelbare des Lebens und seiner Bethätigung überwog ganz. Darum gab es noch keine Vergeltung. Sind die Akkader Turanier, so haben sie allerdings große Ähnlichkeit mit der finnischen Mythologie.

„Babylonier (Chaldäer) aus der Vermischung der Akkader und Semiten. Assyrer chaldäische Kolonie. — In Kunst und Wissenschaft waren die Babylonier die Vorgänger und Lehrer der Assyrer.[1] Als Künstler standen die Assyrer höher.[2] Alle Hauptgötter der Akkader finden sich — — im babylonisch-assyrischen Pantheon wieder, direkt oder verschmolzen mit semitischen.[3] Nabu, der Prophet, wird der Gott der Offenbarung, der Kunst und Wissenschaft.[4] Der Sterndienst war den Semiten nicht fremd; die sehr entwickelte Astronomie und Magie jedoch entlehnten sie von den Akkadern. Akkadischen Ursprungs war auch die wohlorganisierte Priesterschaft, deren Gelehrsamkeit und sittlichem Einfluß der Sieg der Religion des unterjochten Volkes über die der Eroberer zugeschrieben werden muß.[5] Die hauptsächlichsten Heiligtümer waren Terrassentempel, Nachbildungen des Götterberges im Norden d. h. des Firmaments.“[6] Wissenschaft und Kunst der Babylonier war daher selbst magisch, d. h. praktisch-religiös, wie in Ägypten.

„Opfer der Keuschheit mehr in Babel, Menschenopfer mehr bei den Assyrern, beide wahrscheinlich schon bei den Akkadern.“[7] Der Grund braucht nicht bloß die größere Verweichlichung der Babylonier, die größere Rauheit der Assyrer zu sein. Opfer der Keuschheit heißt: die Umwandlung des Mädchens in eine Frau, der Keim der Fruchtbarkeit, kann nur durch die Gottheit unmittelbar in den Schoß gelegt werden. Sie sahen in der Zeugungsfähigkeit nicht etwas Selbstverständliches oder ein- für allemal Geordnetes, sondern eine besondere göttliche Einwirkung. War diese einmal durch Begattung im Tempel mit dem, welchen der Gott zuführte, geschehen, so war das Mädchen damit mannbar. Gegen die Sittlichkeit von Männern und Frauen beweist so etwas an sich gar nichts. — Menschenopfer können Rest von Kriegerischkeit sein: man weihte die Feinde dem Untergang durch den eigenen Kriegsgott, man weihte sich auch selbst dem Kriegsgott auf die Gefahr des Todes in der Schlacht. Sie können aber auch Hingabe von Seelen oder Leben sein, das eigene zu erretten.

„Der üppige Kultus der Chaldäer schien für die Assyrer große Anziehungskraft zu haben.“[8] Kraft im Kampf wird nach demselben und in

[1] Tiele a. a. O. S. 79, 80. [2] a. a. O. S. 81. [3] a. a. O. S. 81. [4] a. a. O. S. 82. [5] a. a. O. S. 83. [6] a. a. O. S. 84. [7] a. a. O. S. 85. [8] a. a. O. S. 86.

Digitized by Google

den Pausen desselben leicht Kraft im Genießen (Makedonier unter Alexander in Asien, Römer in Asien, Germanen in der Völkerwanderung).

„Die Naturwesen, welche die Babylonier und Assyrer nach dem Beispiel der Akkader anbeteten, wurden bei ihnen durch den Stempel ihres eigenen Geistes — zu wirklichen Göttern, die über die Natur erhaben waren und sie beherrschten. Über die höchsten Triaden stellten sie einen Gott, dessen Geboten alle anderen gehorchten, als das Haupt einer unbegrenzten Theokratie. Blieben auch Zauberei und Zeichendeuterei wesentliche Bestandteile ihrer äußeren Religion, so übten sie doch darüber hinaus einen wirklichen Kultus und gaben einem lebendigen Schuldbewußtsein, einem tiefen Gefühl von menschlicher Abhängigkeit, um nicht zu sagen, Nichtigkeit Gott gegenüber in Gebeten und Hymnen Ausdruck, die kaum weniger innig sind als die der Frommen Israels.“[1] Das Gefühl der menschlichen Ohnmacht gegenüber der Allmacht brachten sie aus der Wüste mit und zwar war diese bereits monotheistisch zugespitzt. Daraus erklärt sich auch das Schuldbewußtsein: das Gefühl der Ohnmacht oder Nichtigkeit hat der Mensch auch in der Wüste nur zeitweilig in voller Stärke; sofern nun das Ohnmachtsgefühl als das echte erscheint, aber nur zeitweilig statthat, erscheint die Zwischenzeit als Abfall. Zugleich ist aber auch das Schuldbewußtsein eine Reaktion der Kräfte im Menschen gegen das Ohnmachtsgefühl: man hätte können mehr thun. Dies wird verschmolzen mit demselben als Demütigung vor Gott. Einen wirklichen Kultus hatten die Assyrer und Babylonier, weil einer absoluten Macht gegenüber das angemessene Verhalten eben Verehrung ist, d. h. auch äußere Darstellung der Abhängigkeit besonders in Gebeten und Hymnen. Der Zug des Volkes blieb dabei vegetativ-praktisch, daher Zauberei und Zeichendeuterei in Kraft; das Geistige war Kontemplation des Abhängigkeitsgefühls, wie später im Islam. Diese Religion ist also gerade so immanent zu erklären, wie die bisherigen. Es wird darin das Willkürliche, Zufällige zum Höchsten gemacht; denn das Gefühl der Ohnmacht geht aus der Unberechenbarkeit der natürlichen Ordnung und menschlicher Verhältnisse hervor. Gemildert war das bei den Babyloniern und Assyrern allerdings durch die Aufnahme der akkadischen Naturelemente in ihre Wüstenvorstellung. An sich kann das Gefühl der Ohnmacht ebenso zum laisser faire laisser aller führen (spätere Art der Vorderasiaten, denen nach den Griechen das θυμικόν, der Affekt der Selbständigkeit und Abwehr fehlte), wie die bei dieser Vorstellung gefühlte Kraft als nicht eigene,

[1] Tiele a. a. O. S. 87.

Digitized by Google

sondern unmittelbar Gottes Macht erscheinen kann (in den Königsinschriften erscheint sie so, jede Furchtbarkeit rechtfertigend). Ähnliches ist später im Islam bemerkt worden. Feste Gesetze in Natur und Menschenwelt sind mit der semitischen Gefühlsweise überwiegend unvereinbar. Der Reiz dieses Gefühls ist: schwach sein in der Hand Gottes heißt die einzig mögliche Stärke gewinnen. Es ist der Trost der Unabänderlichkeit und des Gefühls, daß das Unmittelbare nicht von uns ist, und daß alles Mittelbare (alle Faktoren sittlicher Entwickelung und Naturgestaltung) gegen das Unmittelbare nicht aufkommt und von ihm oft durchkreuzt wird; was alles relativ wahr ist, besonders für die Wüste, allgemein gefaßt, falsch ist, aber allerdings mußten andere Lehren von anderen Ländern ausgehen, und die Wüstenauffassung kann erst überwunden werden, wenn die Wüste mit ihrem besonderen Charakter überwunden ist.

„Die Sabäer in Südarabien haben neben den echt arabischen Göttern eine Anzahl babylonisch-assyrischer. — — Es läßt sich das am leichtesten aus den alten Handelsbeziehungen zwischen Chaldäa und Südarabien erklären.“ [1]

„Westliche Nordsemiten. Aramäer, Kananäer, Phönizier. Die Ähnlichkeit ihrer Mythologie mit der mesopotamischen datiert aus vorhistorischer Zeit und bestätigt die Überlieferung, daß sie selbst einst das Zweistromland bewohnten. Sie müssen dasselbe verlassen haben, ehe das Religionssystem der Akkader soweit mit dem semitischen verschmolzen war, wie wir es schon bei den alten Babyloniern gesehen haben.“ [2]

„Die auf ihre höchsten Götter übertragenen Namen Baal und Baalit und Aschtoret — vielleicht auch Ascher und Aschera und Anat — können die Kananäer und Phönizier nur aus Chaldäa mitgebracht haben.“ [3]

„Dasselbe gilt in noch höherem Maße von ihrer Kosmogonie und von verschiedenen ihrer Mythen — vgl. die von dem kämpfenden und sterbenden Sonnengott (Melkart, Simson) und von dem ebenfalls sterbenden Frühlingsgott (Adonis, Tammuz), — von ihren Paradies- und Sintflutsagen und mehreren anderen Vorstellungen und Gebräuchen, die sämtlich akkadischen Ursprungs sind und nur in Mesopotamien ihre semitische Gestalt bekommen haben können. Von den Akkadern stammen auch die grausamen und unzüchtigen Kulte, durch welche sie sich von den anderen Semiten unterscheiden; ebenso die Heiligung des siebenten Tages.“ [4]

„Auch den Adonismythus, in dem der junge Gott des Frühlings, der Geliebte der Istar, stirbt und von ihr beweint wird, hat man jetzt im akkadisch-babylonischen Epos wiedergefunden.“ [5]

[1] Tiele a. a. O. S. 88. [2] a. a. O. S. 90. [3] a. a. O. S. 91. [4] a. a. O. S. 91. [5] a. a. O. S. 92.

Digitized by Google

Also die nordsemitischen Hauptgötter sind Sonne und das sich daran anknüpfende Erdenleben mit seinen Gegensätzen. Daher die Kontraste von milder Sonne, erwachendem Leben, und versengender Sonne, ersterbendem Leben. Somit sind es vegetative Naturen, himmelhochjauchzend (auch im Sexuellen) und zu Tode betrübt. Die Sonnenglut wirkt auf viele Naturen zu grausamen Erregungen, welche zu Selbstpeinigungen führen (die sich verstümmelnden Kybelepriester); auch die Kinderopfer an Moloch sind gewiß als Selbstpeinigungen empfunden worden. Höchste Lebenserregung und -erschlaffung wird hier als übermenschlich empfunden. Solche Naturen finden sich gerade darin sehr abhängig, bald unter Gnade, bald unter Zorn stehend; nur die mittleren Zwischenzeiten empfinden sie als eigentlich menschlich. Von Wissenschaft ist darin keine Rede.

„Bei den Phöniziern hat sich die Religion ganz eigenartig entwickelt. Als industrielle, seefahrende und handeltreibende Nation haben sie den mesopotamischen Mythen eine nationale Gestalt gegeben und besonders den Gott Eschmun mit den Kabiren und den Gott des Sonnenfeuers Baal Hamman mit Tanit, seiner Gemahlin, zu Repräsentanten und Verbreitern der phönizischen Kultur gestempelt. — — — In späteren Jahrhunderten scheinen sie ganz unter ägyptischen Einfluß gekommen zu sein. — — — Vielleicht stammen Eschmun und die Kabiren aus Ägypten. — — Sie stimmen mit den sieben Helfern der schaffenden Götter Ptah und Chnum überein.“ [1] Also bedeuten sie wohl die Sonne und die zur See und zur Industrie helfenden Götter.

„Israel hatte beim Einzuge in Kanaan zwar keine monotheistische, aber doch eine sehr einfache Religion; die in ihrem Charakter von der arabischen nicht verschieden war. Ohne Zweifel war ihr Volksgott (El Schadai, durch Mose Jahve), dem auch ein religiös-sittliches Grundgesetz, die sog. zehn Worte, zugeschrieben wird, — — ursprünglich der gewaltige und gestrenge Gott des Donners, dessen Charakter der sie umgebenden Natur und dem Leben, das sie führten, entsprach.“ [2]

Das Verhältnis zu Ägypten ist ganz übergangen. Von den zehn Worten finden sich die meisten auch in Ägypten; die gedrückte Lage der Israeliten dort trieb sie zum Zusammenhalten in sich, daher die Betonung des brüderlichen Sittengesetzes untereinander. Jahve = יַהְוֶה, der Seinmachende, hebt Gott als den Allmächtigen, sie als die bloß durch ihn existierenden hervor. Gerade in Ägypten werden die Israeliten ihre Religion erhalten haben (Katholizismus in Irland, in Polen; Spanier im Mittel-

[1] Tiele a. a. O. S. 93. [2] a. a. O. S. 93.

Digitized by Google

alter; Neugriechen unter türkischer Herrschaft) und den sozialen Zusammenhang und seine Pflichten gestärkt. Daher war Religion ihnen bewußte national-soziale Macht. Bei Völkern mit geringem geistigen, d. h. intellektuell-ästhetischem Leben ist die Religion der Inbegriff ihrer geistigen Individualität, das, was sich am leichtesten in Wort und Überlieferung fassen läßt.

„Anfangs stellten die Israeliten, wenigstens diejenigen, die sich westlich vom Jordan angesiedelt hatten, ihren Nationalgott Jahve neben den kananäischen Volksgott, den sie kurzweg Baal nannten, und den die meisten unter ihnen, als sie dem umherschweifenden Hirtenleben Lebewohl gesagt und seßhafte Ackerbauer geworden waren, neben Aschera, der Göttin der Fruchtbarkeit, und anderen inländischen Göttern verehrten, aber als Gott der Eroberer wurde Jahve doch gewöhnlich den anderen übergeordnet.“ [1] Die neue Lebensweise erregte natürlich neue Gefühle der Abhängigkeit und der Lebenshöhe und Lebenstiefe. Diesen Gefühlen entsprachen die vorgefundenen Götter, aber Jahve wurde nicht verdrängt, sondern immer noch vorgedrängt, teils weil ererbte Gefühlsweisen sich nicht verlieren, teils weil die Israeliten fort und fort erobernd blieben oder mindestens sich kämpfend erhielten.

„Indessen hatte wahrscheinlich infolge der Wirksamkeit der Prophetenschulen der strenge Jahvismus, in aller Stille und ohne es selbst zu merken, sich eine Reihe von Bestandteilen der inländischen Religion angeeignet und mit sich und seinen Bedürfnissen in Einklang gebracht (Kosmogonie, Paradies, Sintflut, Simsonsage, Kampf von Jakob mit Esau). — — Allmählich fing man an für die Gestalt des gewaltigen Wüstengottes Jahve verschiedene Züge von dem wohlthätigen Baal, dem Gotte des Segens und Überflusses, zu entlehnen. Dadurch wurde die Vorstellung des ersteren unvermerkt eine mildere, ohne daß er jedoch seinen ursprünglichen Charakter verlor. Es war nun kein Grund mehr dazu vorhanden, seinen Kultus durch den des kananäischen Ackerbaugottes zu ergänzen.“ [2] D. h. in vielen Volksgenossen war der alte Gott vorherrschend geblieben, besonders in denen, die selbst kampftüchtig geblieben waren. Diese brauchten daher auch für ihre Unternehmungen die ermutigenden Worte der Propheten (der Zukunftsverheißer); in ihnen verschmolzen die neuen Lebensgefühle mit ihrem Stammgott, auf den zugleich allerlei vorhandene kananäische Mythen übertragen wurden. Dadurch wurde der Stammgott erhalten und doch modifiziert, gerade wie in der griechisch-römischen Welt das Christentum erhalten wurde, aber vom Neuplatonismus durchsetzt.

[1] Tiele a. a. O. S. 95. [2] a. a. O. S. 96.

Digitized by Google

„Diese allmähliche Modifikation des Gottesbegriffes bahnte der Reformthätigkeit der großen Propheten den Weg, die seit dem 8. Jahrh. v. Chr. auf die ausschließliche Anbetung des Jahve zu dringen begannen — — gegen Moloch, gegen den einheimischen Baal, selbst gegen den ächt nationalen Sonnen-, Mond- und Sterndienst, dem nicht wenige in Israel noch immer treu geblieben waren",[1] d. h. die Partei, in welcher der Stammesgott überwog und bloß modifiziert war, überwog, und das südsemitische Grundgefühl reagierte gegen die grausamen und unzüchtigen Kulte (Moloch, Baaltis), und da mit diesen Sonnen-, Mond- und Sterndienst eng verschmolzen war im Lande, auch gegen diese. Daß gerade im achten Jahrhundert die prophetische Partei, die Jahvepartei sich so regte, kommt von den äußeren Berührungen, in welche Israel um die Zeit mehr und mehr geriet. Sollte es sich in diesen behaupten, so mußte es dies von seinem alt-national-sozialen Grundgefühle aus, das in der Jahvereligion ausgedrückt war, und als man sich politisch nicht behaupten konnte, behauptete man sich doch religiös-sozial (Jeremias).

„Erst bei dem kleinen Teile der Nation, der nach der babylonischen Gefangenschaft ins Vaterland zurückkehrte und daselbst einen Priesterstaat gründete, war Jahve der einige Gott und erst von da ab ist von Baal und Molek keine Rede mehr."[2] Nationalität und religiöse Individualität waren also hier wie in Ägypten aneinandergeknüpft. Durch die Reaktion gegen die grausamen und unzüchtigen Kulte wurde zugleich die sittlich-soziale Seite der Religion gestärkt: Kinder sind ein Gut, das Gott giebt, aber nicht mutwillig fordert, Zeugungskraft soll man nicht ohne Erfolg für Nachkommenschaft verschwenden. Familiensinn war Wurzel, daraus entwickelte sich der Erwerbstrieb.

„Stufen des Monotheismus bei den Propheten: 1) das Deuteronomium weist noch jedem Volke seinen eigenen Gott zu, während der Allerhöchste Israel für sich behält; 2) Jeremia und der babylonische Jesaia: Jahve ist der ewige Gott, außer welchem keiner besteht und dem gegenüber die anderen Götter nur Eitelkeiten sind, — — Hoffnung, daß alle sich zu ihrer Volksreligion bekehren und die Alleinherrschaft ihres nationalen Gottes anerkennen sollen."[3] Sie bekommen also mit der Zeit das Bewußtsein etwas Apartes zu sein, wohl von ihrer zähen Nationalität aus. Diese nationale Zähigkeit ist südsemitisch: die Araber sind noch heute wie vor tausend Jahren; auch in Spanien wirkten bei ihnen die Vorstellungen der Wüste fort (Bauwerke und Inhalt der Poesie). Bei den

[1] Tiele a. a. O. S. 97. [2] a. a. O. S. 97. [3] a. a. O. S. 98.

Digitized by Google

Indianern ist es ähnlich; nur konnten die Israeliten durch ihre sittlichen Züge (Familiensinn mit daran sich anschließendem Erwerbstrieb) sich erhalten und vermehren. Später wurden sie künstlich erhalten wie eine Reliquie (durch Christen und Islam). Die Stämme, welche nicht die Kraft hatten das Fremde zu assimilieren, sondern die sich dem Fremden assimilierten, sind daher in der übrigen Masse verschwunden. Daß der semitische Grundgedanke in Israel überwog, sieht man daran, daß auch „bei ihnen Gott der unbegrenzte Souverän bleibt, dem gegenüber der Mensch nichts ist als ein Sklave",[1] — also das Allmachts- und Ohnmachtsgefühl aus der Wüste gemildert durch Familiensinn (Gott Vater über Israel), und zugleich gehoben durch Nationalstolz. Im Islam ist das Wüstengefühl universalistisch gemacht; denn nicht eine Nation, sondern ein Einzelner war sein ursprünglicher Vertreter und zwar unter Widerstreben seiner nächsten Genossen.

„Islam. — Einwirkungen des Judentums und ebionitischen Christentums vor Mohammed; — — bei einigen Dichtern vor Mohammed findet sich schon eine tiefe Überzeugung von der Einheit Gottes und von des Menschen Verantwortlichkeit ihm gegenüber. Es hatte sich sogar eine bestimmte Sekte gebildet, die Hanifen, die Judentum und Christentum verwarfen und sich zu einer einfachen, praktischen und monotheistischen Lehre bekannten, welche wahrscheinlich schon bei ihnen Islam hieß. — — Auch für diejenigen, die den nationalen Göttern noch treu blieben, war Allah der Scheich der Geister (jinn) und diese seine Töchter; ja man fing bereits an den Kultus der Fetische durch die Behauptung zu rechtfertigen, daß man sie nur als Vermittler bei Allah anriefe. Dabei hatte der höchste Gott weder Tempel noch Priester; an den Opfern bekam er den schlechtesten Teil und nur bei außerordentlichen Veranlassungen überging man die dem Menschen näher stehenden Götter, um bei ihm Zuflucht zu suchen. Die Seher (Kâhin) hatten viel von ihrem Ansehen verloren",[2] — d. h. das Allmachts- und Ohnmachtsgefühl der Wüste war noch nicht zu seinen theoretischen Korrelaten gekommen, aber unter Einwirkung des geschichtlichen Verkehrs waren diese Korrelate mehr und mehr geweckt worden. Daß diese Korrelate mehr theoretisch sind, geht daraus hervor, daß der lebendige Kultus überwiegend den niederen göttlichen Mächten zugewendet blieb. Auch im Katholizismus tritt Gott vor den Heiligen zurück, im Protestantismus erscheint Gott nur durch Christum, d. h. das auch Menschliche oder Natürliche ist der unmittelbare Ausgangspunkt der Religiosität, alles

[1] Tiele a. a. O. S. 99. [2] a. a. O. S. 102, 103.

Digitized by Google

davon Getrennte mehr Zuspitzung der Reflexion und nur praktisch, wenn mit einem praktischen Trieb verbunden, wie in Mohammed der Gottesherrschaft die Weltherrschaft seiner Bekenner entsprach, dem Monotheismus des Judentums die Einzigkeit der Stellung Israels korrespondiert.

„Um den Hanifismus zur Religion zu machen, war eine bestimmte Lehre, ein geregelter Kultus und eine göttliche Bekräftigung nötig.“[1] Vielmehr eine starke Individualität, welche mit unmittelbarer Überzeugung sagte: so ist es und so hat es zu geschehen, und dadurch auf andere mehr rezeptive Naturen eine anregende Wirkung ausübte.

„Erst im Alter von 40 Jahren brachten ihn (Mohammed) Gesichte und Verzückungen, die Folge einer kränklichen Konstitution (nach S. 112 Epilepsie oder auch hysteria muscularis) und anhaltende religiöse Grübeleien in düsterer Einsamkeit zu der Überzeugung, daß er entweder besessen oder ein Gottgesandter sei. Der letztere Gedanke behielt die Oberhand. Er fühlte sich durch Gott selbst zum Propheten des strengsten Monotheismus berufen und zögerte nicht diesem Ruf zu folgen.“[2] Kränkliche Konstitutionen neigen zum dichterischen Reflektieren (der Koran ist gereimte Prosa mit rhetorischem Pathos) und zum Abhängigkeitsgefühl. Daher Allmacht, sein Hauptbegriff von der Wüste, noch besonders in ihm angeregt, er verdichtete sich in ihm als herrschende Idee und als praktische Natur trieb er ihn zur Verkündigung.

Aus[3] seinen persönlichen Erfahrungen ergab sich dann die Einführung seiner Religion mit Waffengewalt (Flucht nach Medina und Eroberung von Mekka). Sein Gott war Despot und er selbst im Glück ein solcher. Es war das alles ehrliche Überzeugung, gerade so wie die gewaltsame Christianisierung der Sachsen und später der Wenden durch christliche Fürsten, und wie das absolute Königtum etwa von Bossuet ist gefeiert worden als unmittelbar göttlich. Mekka machte er zum Mittelpunkt, weil ihm dort seine religiösen Gedanken aufgegangen waren, es war das eine starke Association. Er war eine impulsive Natur. Daher wurden ihm auch später alle Gedanken oder Entschlüsse, die ihm kamen, zu Offenbarungen: er grübelte in sich unmerklich, das Resultat erst trat mit einer ihn selbst überraschenden Sicherheit hervor.

Daß[4] er früh an die Weltherrschaft dachte, ist eine Folge des Allmachtsbegriffes und des angeregten kriegerischen Triebes.

„Daß er an der Brust seiner Lieblingsfrau unter frommen Seufzern und in der festen Hoffnung auf Unsterblichkeit starb“,[5] zeigt die Stärke

[1] Tiele a. a. O. S. 104. [2] a. a. O. S. 105. [3] a. a. O. zu S. 106. [4] a. a. O. zu S. 107. [5] a. a. O. S. 108.

Digitized by Google

seines Lebensgefühls. Vgl. Goethe's Ausspruch an Eckermann: dem Geist, der sich noch stark fühlt, schuldet die Natur eine andere Form des Daseins.

Warum keine Wunder? Damit Wunder geschehen, welche natürlich bloß subjektiv zu erklären sind, ist eine bewegliche geistige und körperliche Konstitution erforderlich und eine erregbare Phantasie; gerade diese leichte Beweglichkeit des Geistes und Körpers fehlt den Arabern. Darum haben sie so wenig Mythologie. Außerdem war die plötzliche Erregung für die Idee der Allmacht Gottes und der Weltherrschaft ihm zu Ehren Bewährung genug. Endlich setzen Wunder einen regelmäßigen Naturlauf voraus mit der Idee, daß derselbe eigentlich streng gesetzlich sei; auch dies lag den Arabern fern, es ist bei ihnen alles unmittelbarer Wille Gottes.

Unter[1] den Grundpfeilern des Islam ist das Gebet als äußere religiöse Handlung Ausdruck der Unterwürfigkeit, Almosengeben und gelegentlich Fasten Ausdruck der Geringschätzung leiblicher Güter; auf Erden waren diese in der Wüste wenig, für die Gegenwart trat die Hoffnung auf das Jenseits ein. Die Pilgerschaft drückt aus, daß der Islam in Arabien spezifisch wurzelt. „Es ist nur ein Gott und Mohammed sein (endgültiger) Prophet", giebt die Vorstellung des Allmachtsgefühls, wie es sich in Mohammed gerade darstellte.

„Dieser Gott ist allmächtig und allwissend, aber furchtbar in seinem Zorn; er belohnt und straft nach Willkür, verhärtet die Herzen derer, die er ins Verderben stürzen will, und jeder muß deshalb vor seiner Verdammnis zittern. Man muß sich ihm mit sklavischer Unterwürfigkeit anheimgeben, ist aber auch dann noch keineswegs immer sicher vor seiner Ungnade."[2] Alles dies ist Ausdruck der Unberechenbarkeit der leiblichen und geistigen Zustände der Wüstenmenschen. Der grandiose Gesamteindruck der überwältigenden Macht, in deren Gewalt das physische und das ihm entsprechende geistige Leben der Menschen (die Araber sind vegetativ-kriegerische Naturen) gegeben ist, — dieser Gesamteindruck ließ Erkenntnis von Gesetzen des natürlichen und geistigen Lebens nicht aufkommen. Impulsive Naturen zumal sind für Willkür als das Agens auch des geistigen Lebens.

Daß[3] die Teufel nach Mohammed's Meinung noch bekehrungsfähig sind, ist eine Folge der Allmacht.

„Mohammed war sehr eifrig im Beten und Fasten und durchwachte mit seinen Schülern ganze Nächte im Gebet. Auf die laute Anrufung des Namens Gottes wird großer Wert gelegt. Alle beim Gebet zu beobachtenden Zeremonien — Waschungen, Gebärden, Kniebeugungen — hatte

[1] Tiele a. a. O. zu S. 108. [2] a. a. O. S. 109. [3] a. a. O. zu S. 109.

Digitized by Google

der Prophet schon selbst geregelt. Man war sehr darauf aus, sie öffentlich zu verrichten",[1] d. h. alles das waren Ausdrücke und zugleich Steigerungen seiner religiösen Empfindung; die Öffentlichkeit wirkte bei ihm anregend.

„Im Koran wird sehr häufig der Gedanke ausgesprochen, daß das irdische Leben wenig Wert hat und nur ein vorübergehendes Spiel ist, — — dadurch wird der strengen Askese der Weg gebahnt, — — das Elend der Welt wird nur durch die unaussprechlichen Qualen der Hölle übertroffen, die mit den schwärzesten Farben geschildert werden, aber mit froher Hoffnung durfte man nach dem Himmel schauen, wo die Seligen in lieblichen Gärten, mit anmutigen Kleidern und Zierraten geschmückt und umringt von schwarzäugigen Mädchen, den köstlichen, nichtberauschenden Paradieseswein trinken. Die Verbindung düsterer Weltverachtung mit üppiger Sinnlichkeit ist eine Charaktereigentümlichkeit der semitischen Religionen; nur der mosaische Prophetismus macht davon eine günstige Ausnahme."[2] Die sinnliche Grundlage des Lebens kommt nämlich in der Wüste stark zum Bewußtsein, aber wenig zur Befriedigung; daher rufen die schwachbefriedigten Triebe umsomehr ergänzende Phantasie herbei, das ist Mohammeds Paradies. Diese Phantasie ist um so stärker, je geringer die irdische Befriedigung; daher die Askese religiösen Wert bekommt. Die Semiten sind Kontrastnaturen, gerade wie die Wüste, ihre ursprüngliche Heimat. Im prophetischen Mosaismus wurde die Mäßigkeit, welche das Volk lange gezwungen hatte üben müssen, als soziale Tugend zur Aufrechterhaltung des Volkes erkannt, und die Kontrastempfindung nahm die Wendung der momentanen Schwachheit des Volkes und seiner einstigen (irdischen) Herrschaft unter Gott.

„In den heftigen Anfällen seines chronischen Leidens sah er (Mohammed) solche göttliche Offenbarungen; aber erst wenn er wieder zum Bewußtsein gekommen war, kleidete er sie in Worte";[3] also hatte das Vorgefühl seines Leidens wohl etwas religiös Erregendes für ihn, und nach der Hemmung der Vorstellungen während desselben erfolgte eine um so größere Lebendigkeit hernach. Verrückte werden noch heute im Morgenlande als Heilige betrachtet.

„Mohammed selbst war in seinen Tugenden und Schwächen ein echter Semit. In seiner Lehre war nichts Ursprüngliches",[4] d. h. er hatte Stärke und Zähigkeit (keine geistige Beweglichkeit, darum greift er bald zum Schwert statt bloßer Predigt), aber er besaß keine Ursprünglichkeit außer der Allmachtsidee. Der überwältigende Eindruck der Wüste

[1] Tiele a. a. O. S. 109. [2] a. a. O. S. 110. [3] a. a. O. S. 111. [4] a. a. O. S. 113.

Digitized by Google

erhält im allmächtigen Gott das lösende, weil der nächsten Vorstellung adäquate Wort.

„Seiner (des Islam) auswärtigen Verbreitung haben die Waffen den Weg gebahnt und die gesellschaftlichen und bürgerlichen Vorrechte, die bei den unterworfenen Völkern den Gläubigen verliehen wurden, haben ihm eine große Anzahl von Bekennern zugeführt",[1] allerdings war seine Macht kriegerisch, aber er gab die sozialen und politischen Vorrechte jedem, der sich zu ihm bekannte; von der Seite waren ihm beim Herannahen seiner Heere die unterdrückten Klassen eines Landes meist im Stillen zugethan, zumal da seine religiöse Grundvorstellung sehr einfach ist. Er breitete sich also aus, gewissermaßen wie die französische Revolution sich einige Zeit ausgebreitet hat.

„Nur kurze Zeit hat der Islam, von den Umständen begünstigt und in Widerspruch mit seinen Prinzipien, eine höhere Kultur hervorgerufen. In seiner eigentlichen strengen Form macht er alle Kultur unmöglich";[2] — natürlich, denn diese beruht auf festen Gesetzen in Natur- und Menschenwelt.

„Was die innere Entwickelung des Mohammedanismus anlangt, so zersplitterte er sich trotz oder vielleicht gerade wegen der Einfachheit seiner Lehre sehr bald in eine große Anzahl der verschiedensten Sekten (Sunniten, Schiiten, asketische Richtung mit Hassan beginnend und im pantheistischen Sufismus gipfelnd, der Rationalismus der Motaziliten besonders gegen Prädestinationslehre, im elften Jahrhundert Reaktion der Orthodoxie). — Die Sekten haben sämtlich, wie dies überhaupt für den Mohammedanismus charakteristisch ist, zugleich eine politische Seite, und es lassen sich oft die politischen Motive ihrer Entstehung von den religiösen kaum unterscheiden."[3] Sekten überhaupt entstanden, weil der Islam nicht allen religiösen Richtungen genug that. Sunniten — sie haben wenig selbständige geistige Regsamkeit, nehmen daher gern alles so detailliert wie möglich auf. Schiiten — sie haben selbständige geistige Regsamkeit, die sich in und neben dem Grundgedanken des Islam gern selbst bethätigt, und zwar vielleicht unter indischem Einfluß als dramatische Asketik (Darstellung der Leiden Hassans) und Sufismus; denn ganz *selbst* denken und handeln dürfen sie nicht. In Persien ist auch besonders die Bearbeitung der aristotelischen Ethik sehr verbreitet, welche auf Ibn Sina zurückgeht. Motaziliten entstanden, als man durch Bekanntschaft mit fremder Kultur *der Bildungsfaktoren* des menschlichen Lebens selbst inne geworden war. Diesen widerstrebt bloße Prädestination. Aber das ursprüngliche

[1] Tiele a. a. O. S. 115. [2] a. a. O. S. 116. [3] a. a. O. S. 116—117.

Digitized by Google

Wüstengefühl brach in der Orthodoxie wieder durch, verstärkt durch Philosophie (Al Aschari) und durch scharfsinnige Kritik des aristotelischen Arabismus (Algazel).

„Von wesentlichem Einflusse auf die Entartung des Islam war der starre und alle Sittlichkeit untergrabende Fatalismus des Prädestinationsglaubens, der zwar von den Theologen auf mannigfache Weise gemildert, aber von der großen Menge in abergläubischer Weise zur Richtschnur ihres Handelns gemacht wurde.“ [1] Unter der großen Menge wurde nämlich das Wüstengefühl der Ohnmacht und Allmacht immer von neuem erzeugt, während den Theologen als Gebildeten die Entwickelungsfaktoren des menschlichen Lebens wenigstens etwas zum Bewußtsein kamen. Das kann nur geändert werden, wenn die Wüste selbst unter Kultur genommen wird, was nicht das Werk einzelner, sondern nur einer Massenoperation sein kann, aber der einzelne wird auch da immer nur als Glied eines Ganzen Bedeutung haben.

„Immer mehr trat an die Stelle des ursprünglichen patriarchalischen, resp. demokratischen Verhältnisses der Militärdespotismus“, [2] — dies hängt zusammen mit der kriegerischen Seite des Islam (der Gläubige bekriegt, resp. beherrscht die Ungläubigen), und ist zugleich das nächste Korrelat der Allmacht.

„Indogermanen. Allgemein bei den Urindogermanen, daß sie ihre Götter die Himmlischen oder die Leuchtenden nannten. — — Ihr höchster Gott war der Himmelsvater. Neben ihm wahrscheinlich der nächtliche Himmelsgott. In den Stürmen und Unwettern sahen sie den Kampf der Lichtgötter gegen die Mächte der Finsternis; auch kannten und verehrten sie bereits einen Feuergott, den Freund der Menschen, der das Feuer vom Himmel raubte. Eine weibliche Gottheit wurde als Mittlerin zwischen Menschen und Göttern — — — oder zwischen Göttern und Menschen angesehen. Auch der Sonnengott und die Göttin der Morgenröte mögen für sie wohl schon Gegenstände der Anbetung gewesen sein.“ [3] Also Licht war der überwiegend- und ergreifend-erregende Eindruck. Und sie fühlten sich darin abhängig; wenn es da war, beseligt, wenn es fehlte, es ersehnend. Welche Assoziationen sich damit verbanden, wird noch nicht deutlich; ob mehr intellektuell-ästhetische, oder mehr erregtes Lebensgefühl. Nur Familiensinn klingt durch (Himmelsvater und Göttin-Mittlerin, — Pallas und Minerva, Jungfrau Maria) und Kampf als zur Welt gehörig. Das Feuer deutet auf materielle Lebensempfindung mit einer gewissen technischen Kultur.

[1] Tiele a. a. O. S. 117. [2] a. a. O. S. 117. [3] a. a. O. S. 119, 120.

Digitized by Google

„Näher zusammen gehören die Inder, Perser, Slaven und Wenden einerseits, Germanen, Skandinavier, Griechen, Römer und Kelten andererseits.“ [1]

„Arisch = was Indern und Persern gemeinsam war.“ [2]

„Arisch — Varuna der Himmelsgott, Mitra der Lichtgott, sehr streng und besonders für Lügner und Betrüger furchtbar. Aryaman, der Genosse und Busenfreund, der die Ehen schließt, wahrscheinlich ein befruchtender Sonnengott, war ein freundliches Wesen. Mit ihm war Bhaga — der Schicksalsverteiler, verbunden. — Neben diesen Devas — — verehrte man als höchste Götter die áśuras, die „Lebendigen“ oder „Geister“. Doch vor allem scheint sich diese Periode durch einen sehr entwickelten und mit Zauberei gepaarten Feuerkultus charakterisiert zu haben, sowie durch die Einführung des Unsterblichkeitstrankes (soma, haoma) in das Opfer und in die Mythologie: beide vielleicht von einem nicht-arischen Volksstamm übernommen, da sie bei den ursprünglichen Bewohnern von Mesopotamien und Medien heimisch sind und bei den übrigen Indogermanen in dieser Form sich nicht finden.“ [3] Also Licht mit der Assoziation von Wahrheit; Ehe höchste Genossenschaft und göttliches Werk; Schicksalsverteilung göttlich, d. h. das Unmittelbare im inneren und äußeren Leben überwiegt, daneben „Geister = Lebendigen“, also Zug zum Spiritualismus. Feuerkultus und Soma = starke Empfindung materieller Kultur als belebend und beseligend, also göttlich. Summe: alle starke Lebensempfindung ist göttlich, d. h. übermenschlich, und der Mensch darin abhängig. Zauberei beweist Assoziationsstandpunkt.

„Inder. Vedische Religion: die Dewas, ursprünglich nur die Erscheinungen und Kräfte des leuchtenden Himmels und, als Personen aufgefaßt, die Kinder des Himmelsgottes Dyaus und der Erdgöttin Prthivi, sind nicht mehr einfache Naturmächte, sondern wenigstens teilweise mit sittlichen Eigenschaften ausgerüstete Wesen, die über die Natur erhabenen Schöpfer und Regierer der Welt. — Jeder der hervorragendsten Götter wird in seiner Weise als der höchste von seinen Anbetern verherrlicht“, [4] — also die geistige Macht war in den Menschen schon sehr entwickelt, daher auch die Götter so gefaßt wurden; sittliche Eigenschaften, also waren die sozialen Verhältnisse bis zur Ausbildung solcher und zur Reflexion darauf fortgeschritten. Ein Zug der Einheitlichkeit mindestens in den einzelnen Menschen vorbereitet durch die Hervorhebung von Licht- und Lebensempfindung in der Urmythologie.

[1] Diese a. a. O. S. 121. [2] a. a. O. S. 122. [3] a. a. O. S. 122, 123. [4] a. a. O. S. 126.

Digitized by Google

„Am meisten wurden Indra und Agni besungen. — Indra ist der Gott, der im Gewitter die Wolkenschlange erschlägt und so den fruchtbaren Regen auf die Erde niederströmen läßt. — Die Sturmgötter oder der Windgott stehen ihm zur Seite. Häufig ist er auch mit Vischnu, dem Gott der Sonnenscheibe, verbunden. Agni ist als Feuergott — — Seele und Urgrund des Alls, Mittler zwischen Menschen und Göttern und Herr der Zaubersprüche und Gebete. Indra ist vorzugsweise der Gott der Fürsten und Krieger, Agni im besonderen Sinne der Gott der Priester. — — Dazu Soma, der Gott des Unsterblichkeitstrankes.“ [1] Also der Himmel befruchtet die Erde und zwar durch Kampf; somit Ackerbau beschützt durch Krieger. Feuer Mittelpunkt der Kultur und des Opfers und als Lebenswärme des Lebens überhaupt; daher Gott der Priester. Soma = Stärke des Lebensgefühls mit Steigerung und Fortdauer. Als Beispiel, wie speziell in Indien die Phantasie angeregt wird, entnehme ich eine Stelle aus dem Buch: „Im ostindischen Dienst. Lebensbeschreibung des englischen Obersten Meadows Tailor, deutsch von Schmidt, Berlin 1880, wo es S. 412 beim Wasserfall des Krishna heißt: „Ein neben mir stehender Beydier (Ureinwohner im Nisamgebiet, nicht Hindu) bemerkte gar nicht unrichtig: Es sieht so aus, als ob alle weißen Rosse der Erde hier miteinander kämpfen und ihre Mähnen im Winde flattern lassen.“

„Der Sonnengott ist in einer ganzen Anzahl von Göttern und Halbgöttern wieder zu erkennen; — — die Göttinnen treten noch zurück.“ [2] Also Fortführung der Lichtempfindung als beseligend und Vorwiegen der männlichen Tugenden, so daß das Sexuelle diesen unter- oder eingeordnet ist.

„Brahmana = ursprünglich Sänger heiliger Lieder, bald = Religionsdiener; — besonders die Dichter unter ihnen konnten auf hohen Lohn rechnen, aber eine abgeschlossene Kaste bilden sie noch nicht.“ [3]

„Ethischer Charakter der vedischen Religion: Sittlichkeit und Religion sind schon eng verbunden. Die Götter beherrschen sowohl die sittliche als die natürliche Weltordnung. In den Hymnen an einige unter ihnen, besonders an Varuna, zeigt sich ein tiefes Schuldgefühl, und dem mächtigen Indra gegenüber ziemt sich Glaube (crat). — — Die Gedanken der vedischen Hindus über ihre Ahnen waren ganz dieselben wie bei den Naturvölkern, und ihre Seligkeitsvorstellungen trugen noch ein sehr sinnliches Gepräge, aber sie erwarteten doch Vergeltung ihrer Thaten nach dem Tode. Indes ist in den ältesten Liedern von Unsterblichkeit noch wenig die Rede. Von der Seelenwanderungslehre findet sich im ganzen Rigveda

[1] Tiele a. a. O. S. 127, 128. [2] a. a. O. S. 128. [3] a. a. O. S. 130.

Digitized by Google

keine Spur.“[1] Sittlichkeit wird nämlich mit Religion verbunden, sobald die sozialen Kräfte, d. h. die Forderungen des einen an den anderen in der Gesellschaft mit Lohn und Strafe als Mittel, mehr ausgebildet sind. Sobald überhaupt die Entwickelungsfaktoren des menschlichen Lebens mehr erkannt werden, regt sich das Gefühl, daß man mehr leisten könne, als man erreicht hat. Dies Gefühl wird Schuldgefühl, gewöhnlich übertrieben von dem einseitigen Spiritualismus aus. Im Veda ist aber noch starke Verschmelzung des Geistigen mit dem Irdischen; daher die sog. sinnlichen Vorstellungen über Unsterblichkeit. Wo das gegenwärtige Leben noch alle Kräfte erregt und erfüllt, tritt Unsterblichkeit zurück, sie ist von einem starken Lebensgefühl aus selbstverständliche Erwartung.

„Mit der Ausbreitung der Hindu-Arier im Südosten der sieben Ströme und ihrer Ansiedelung an den Ufern des Ganges und Yamunâ tritt auch ihre Religion in ein neues Stadium. Aus der vedischen Religion entwickelt sich der Brahmanismus oder die Hierarchie der Brahmanen.“[2]

„Die Kaste ist ein Stand mit scharfen, unübersteiglichen Grenzen, zu dem man nur durch Geburt die Zugehörigkeit erlangt, — — — ursprünglich vier: drei arische, Brahmanen, Fürsten und Krieger, Gemeine (vaiçyas von viç Volk) und eine nicht-arische, die Çudras, d. h. die Eingeborenen, die den Ariern und vor allen den Brahmanen als Sklaven dienten. — — — Sie heißen varna, Art oder Farbe. — Lehre, daß nicht nur die beiden Rassen (Arier und Eingeborene), sondern auch die vier Stände verschiedenen Ursprunges und besonders geschaffen seien.“[3] Stark war das Gefühl, daß das Unmittelbare, die Geburt, entscheide; gering die Erkenntnis der entwickelnden Umstände; dazu kam noch das andere Gefühl *μὴ πολυπραγμονεῖν*, sondern *ἕκαστον τὰ ἑαυτοῦ πράττειν* (Plato). Die Unterschiede der Geburt wurden bei größerem Bewußtsein der Entwickelungsfaktoren selbst zurückgeführt auf Entwickelungsmomente: jeder sei selber Schuld daran, daß er in der und der Kaste geboren werde.

„Schrift wahrscheinlich phönizischen Ursprunges und vor dem dritten Jahrh. v. Chr. in Indien bekannt, aber noch wenig angewendet.“[4]

„Vedische Götter jetzt geordnet, entweder nach den drei Welten: Erde, Luft und Himmel, oder nach ihrem Charakter (Indra König, Agni der Priester) oder nach einem anderen Prinzip. Die Asuras — sanken wohl infolge ihrer Ähnlichkeit mit den Göttern der alten, feindlichen Bewohner des Landes zu — bösen Geistern herab. Merklich geringer wurde auch die Ehrfurcht vor den Dewas, mit denen die Brahmanen sich auf

[1] Tiele a. a. O. S. 131. [2] a. a. O. S. 132. [3] a. a. O. S. 134, 135. [4] a. a. O. S. 136.

Digitized by Google

eine Stufe stellten und über die besonders die büßenden Einsiedler sich an Macht und Würde weit erhaben dachten. Nur die Verehrung des Rudra, des gewaltigen Sturmgottes, nimmt in dieser Zeit zu. Doch fühlte man das Bedürfnis nach einem — höchsten Gotte als dem Schöpfer und Regierer des Weltalls. — Anfangs legte man einigen Beinamen der alten Götter — selbständige Existenz bei oder richtiger, man machte solch einen Gott unter einem dieser Beinamen — — zum Schöpfer und Regierer der Welt. Von da erhob sich die Betrachtung zum brâhma, der im Worte und Gebete erhaltenden Zauberkraft, die als solche vor allem das Erbteil der Priester war. Dies wurde nun als die unpersönliche, durch sich selbst bestehende höchste Ursache des Weltalls angesehen. Das brâhma, in den Brâhmanas stets Neutrum, wurde früh in gewissem Sinne personifiziert und endlich als der männliche Brahmâ zu der alles beherrschenden persönlichen Gottheit erhoben, ohne jedoch deshalb jemals ein rechter Volksgott zu werden." [1]

Was die Asuras betrifft, so ging, da die Götter der Eingeborenen auch Geister (bloßer Animismus) waren und von den Hindus verachtet wurden, die Verachtung durch Assoziation auch auf sie über. Was die Dewas betrifft, so waren sie Naturmächte; da nun jetzt der Einsiedler sich zu reiner Geistigkeit erhob, so erhob er sich damit über die Dewas. Rudra, der Sturmgott, der tobend-gewaltige, hat stets einen großen Eindruck auf die Indogermanen gemacht (Zeus und Jupiter mit dem Donnerkeil, Wuotan und das wilde Heer, auch der Donnergott Israels, Gewitter noch jetzt bei den Arabern). Drang zur Einheit tritt ein, sobald man selbst einheitlicher organisiert wird und die Ähnlichkeit des religiösen Gefühles mehr zum Bewußtsein kommt (die griechisch-römische Welt im Ausgange). Zauberkraft war göttliche Macht, also wurde sie Gott selbst; Wort und Gebet war das in allem Kultus Gleiche, also das durch alles hindurchgehende Göttliche. Ähnlich Christus Gott, weil die volle Offenbarung Gottes.

„Das Recht der Hausväter, häusliche Opfer darzubringen, blieb jetzt und auch später unverkürzt, aber bei den öffentlichen Opfern mit ihren komplizierten Gebräuchen brauchte man die Brahmanen. — — Bei den vier großen öffentlichen Opfern wurden vor Alters wirklich Menschen geschlachtet, was aber schon früh bei der Milderung der Sitten — — in Verfall kam." [2]

„Zwei Richtungen, die eine mehr auf das Praktische gerichtet, die

[1] Tiele a. a. O. S. 140, 141. [2] a. a. O. S. 142.

Digitized by Google

andere auf mystische Anschauung und philosophisches Nachdenken über den Ursprung der Welt, die Natur der Gottheit und Seele, Verhältnis von Geist und Materie u. s. w.“;[1] die eine Richtung war rituell-religiös, die andere kontemplativ-religiös, aber auf Grund der heiligen Überlieferung, also ähnlich wie christliche Mystik und Theosophie auf Grund A. und N. Testamentes. Naturwissenschaft als solche war von Haus aus nicht da.

„Das sittliche und soziale Ideal der Brahmanen im Gesetzbuche des Manu. Sittenlehre noch eudämonistisch. Neben vielem Echtmenschlichen enthält sie auch viel Willkürliches und Unnatürliches und stellt, wie alle Gesetze des Altertums, die moralische Reinheit mit der priesterlichen und magischen auf eine Stufe.“[2] Der Eudämonismus beweist, daß Moral nicht aus sich erwachsen war, sondern aus dem Rechtsleben mit seinen Bestrafungen und Belohnungen; der andere Charakter, daß Wesentliches und Assoziatives noch gemischt sind.

„Von den Flecken der Geburt durch eine Anzahl Riten gereinigt, tritt der ârya, mit dem geweihten Strick und Gurt angethan, als Brahmanenschüler die erste Periode seiner Vorbereitung an, und feiert nach vollendeter Lehrzeit, indem er sein erstes Opfer bringt, das Fest seiner Wiedergeburt. Dann lebt er als Hausvater (grhapati), und überläßt schließlich, nachdem er seine häuslichen Pflichten erfüllt, die Sorge für all das Seine seinem inzwischen auch Hausvater gewordenen Sohne, um sich tief in den Wald zurückzuziehen und dort gänzlich religiösen Dingen und stillem Nachdenken zu leben. Das höchste für einen Menschen auf Erden erreichbare Ideal ist, ein yâti (Selbstüberwinder) oder sannyâs (Selbstverleugner) zu werden. Ein solcher opfert nicht mehr, sondern hat sich, über alles Weltliche und Sinnliche erhaben, ausschließlich dem beschaulichen Leben geweiht. So gelangt man zur vollen Erlösung (moksha). — — Die meisten Menschen jedoch erreichen dies Ziel nicht. Sünder und Gottlose werden in die Hölle verwiesen und leiden die furchtbare Pein. Die treu ihre religiösen Pflichten erfüllt haben, gewinnen den Himmel und werden dewas. Alle diejenigen aber, welche der Erlösung noch nicht teilhaftig wurden, müssen auf Erden in der Gestalt einer Pflanze, eines Tieres oder eines Menschen von niederem oder höherem Range wiedergeboren werden, jenachdem ihre Sünden größer oder geringer sind. Dies wiederholt sich so lange, als sie noch nicht die Höhe der Selbstverleugnung und der reinen Anschauung (tapas) erreicht haben, auf welcher sie, von allem

[1] Tiele a. a. O. S. 143. [2] a. a. O. S. 143, 144.

Digitized by Google

Stofflichen befreit, gänzlich in die Weltseele versinken und mit ihr vereinigt werden."[1]

Bei den Indern herrscht Vereinigung von praktischem und kontemplativem Leben, nach Jugend und Alter geschieden, kontemplativ nicht wissenschaftlich, sondern religiös, d. h. nach Gesamteindrücken und Gesamtgefühlen. Ihr Ideal ist: Geist sein in seligem Gefühl. Ihrer intellektuellen Begabung wurden die Arier sich wohl erst nach der Seßhaftwerdung in Indien bewußt. Daß diese den kontemplativen Zug nahm, kommt teils vom Klima her mit seinen mächtigen Eindrücken, die eine Zergliederung nicht nahelegten, und seiner Nötigung zu vieler Ruhe, bei welcher träumerische Beschaulichkeit sich von selbst einstellt. In diesem Zuge zur Kontemplation sahen sie dann ihre Würde und ihren Unterschied gegen die Çudras, die Eingeborenen.

„Verschiedene Berufsarten als sündlich gebrandmarkt und jedweder verhindert, sich einem schändlichen Gewerbe, zu dem ihn die Geburt zwingt, zu entziehen",[2] — ersteres wohl durch Assoziation, etwa mit denjenigen, die es trieben, letzteres wegen der sittlichen Bedeutung des so und so Geborenseins, es war das ja eine Folge früheren Lebens.

Buddhismus. „Hauptzug der Buddhalegende: Die Welt von dem Elend, unter welchem sie seufzt, zu befreien, steigt der Weise vom Himmel, wo er den höchsten Rang unter den Göttern einnimmt, zur Erde hernieder, indem er auf übernatürliche Weise von Mâyâ (Täuschung, Verblendung), der Frau des Königs, empfangen und in außerordentlicher Weise geboren wurde";[3] also nicht Wissenschaft, sondern die Phantasie der Wunder waltet auch hier.

„Die frühe Neigung zum beschaulichen Leben — meint der Vater überwunden zu haben, als er den Sohn zu einer Heirat bewogen",[4] — also Sexuelles besteht nicht mit Beschaulichkeit.

„Buddha entflieht, hört die berühmtesten Brahmanen, unterzieht sich den strengsten Selbstkasteiungen, überwindet die wiederholten Versuchungen des Mâra, des Gottes der Liebe und des Todes, fühlt sich aber fortdauernd unbefriedigt",[5] — also Geschlechtsliebe ist auch hier Feind der inneren Ruhe, und Brahmanenweisheit und Selbstpeinigung geben diese auch nicht.

„Dann giebt er die Askese auf und sucht nun durch stille und angespannte Betrachtung zu der tiefsten Einsicht (bodhi) und dadurch zur Erlösung von dem Elend des Daseins zu gelangen",[6] — also auch Askese

[1] Tiele a. a. O. S. 144. [2] a. a. O. S. 146. [3] a. a. O. S. 148. [4] a. a. O. S. 148. [5] a. a. O. S. 149. [6] a. a. O. S. 149.

Digitized by Google

stört die Kontemplation, und diese selbst ist nicht so sehr das Philosophieren der Brahmanen als ruhige Fixierung auf gewisse Gedankenstimmungen.

„Kein Feuer vermag seinen (toten) Körper zu verbrennen, doch wird er schließlich durch die Glut seiner eigenen Frömmigkeit verzehrt",[1] d. h. Beschaulichkeit giebt die eigentliche Macht, weil bei ihr das innere Kraftgefühl als starke Tendenz sich gleichsam aufspeichert.

„Der wirkliche Buddha: — — Das Umherziehen im Bettlergewande, die Predigt, daß alle, die ihm hierin nachfolgen, von Krankheit, Schmerz, Alter und Tod befreit würden, und daß sie nach dem Nirvâna als dem höchsten Gut trachten müßten".[2] — Charakteristisch ist für ihn also hohe Reizbarkeit für das Unbehagen des vegetativen und Muskelsystems bei kontemplativer Fähigkeit, aber mit der Richtung auf jene Reizbarkeit und dem Zug des Sichselbstvergessens oder des Schwindens des Bewußtseins.

„Der Buddhist sucht ebenso wie der Brahmane Erlösung von den endlosen Wiedergeburten. Nur hält er die Brahmanischen Büßungen und Entsagungen für ungenügend zu diesem Zweck und stellt als Endziel nicht eine Vereinigung mit dem Weltgeist, sondern das Nirvana, das Nichtsein hin".[3] Bei dem Brahmanen steigerte sich also das innere Bewußtsein durch die Kontemplation zu bleibendem positiven Seligkeitsgefühl (neuplatonisch), bei Buddha verging in der Kontemplation mehr und mehr das Bewußtsein, dies Vergehen der Gedanken war süß; also hatte er weder starkes vegetatives noch starkes Muskel-Leben noch auch Fähigkeit aktiver Betrachtung.

„Er suchte die Heiligkeit nicht in äußeren Werken oder in theologischem Wissen, sondern in Gesinnung, in der Reinheit des Herzens und des Wandels, in Barmherzigkeit und selbstverleugnender Nächstenliebe",[4] — d. h. Liebe, allgemeines Wohlwollen war stark, aber wegen der Schwäche seiner physiologisch-psychologischen Systeme überwiegend als Enthaltung und als inneres Gefühl.

„Er acceptiert die Lehre, daß man nach Maßgabe der in einer früheren Existenz gethanen Sünden oder guten Werke in niedrigeren oder höheren Kasten geboren werde, aber er lehrt auch, daß jeder durch ein Leben in Keuschheit und Liebe, dadurch daß er ein geistlicher Mensch wird, sofort das höchste Heil erlangen kann. — — Das Elend des Seins haben

[1] Tiele a. a. O. S. 149, 150. [2] a. a. O. S. 151. [3] a. a. O. S. 152. [4] a. a. O. S. 152, 153.

Digitized by Google

alle gemein, und sein (Buddha's) Gesetz ist ein Gesetz der Gnade für alle. Die buddhistische Lehrweise ist darum sehr populär, mehr Predigt als Unterricht“ [1]; — Folgen aus dem allgemeinen Wohlwollen zusammen mit seiner sonstigen Art.

„Der Buddhismus war eine rein ethische Revolution“,[2] — d. h. stark war in ihm das allgemeine Wohlwollen, aber mit Schwäche des vegetativen und des Muskel-Lebens und der aktiven Kontemplation; daher war er bloß auf Loslösung aller von der Welt durch Enthaltung von Unrecht und durch bloß passive Kontemplation gerichtet.

„Er würde sicher zu Grunde gegangen sein, hätte er nicht bald vieles von demjenigen, was er zuerst bekämpfte, in anderer Form wieder aufgenommen“,[3] — thatsächlich ist Buddha beim Volk ein Gott der Liebe und des Erbarmens, das Nirvana ist ein seliger Himmel, der Gottesdienst voll Aberglauben (Reliquien u. s. w. S. 159), nur die Dämpfung aller aktiven Kräfte bleibt; er hat daher schlechte Seiten gemildert, aber nicht gute entwickelt.

„War das eigentliche Ideal des Meisters dies, alle Menschen zu Geistlichen, d. h. zu Bettelmönchen zu machen, so sah man sich aus praktischen Gründen doch bald genötigt, daneben Laienbrüder und -schwestern zuzulassen, die nur an das Sittengesetz gebunden waren“,[4] — Unterschied höherer und niederer Moralität, auch im Katholizismus, auch bei Plato, Aristoteles, Stoikern.

„Man nimmt gewöhnlich an, daß die Buddhisten in Indien als die Opfer blutiger Verfolgungen mit Gewalt vernichtet wurden, aber diese Annahme läßt sich nicht genügend beweisen, im Gegenteil, der Buddhismus scheint nur langsam verschwunden zu sein“,[5] — er wurde durch die aktiven Kräfte der Indier überwunden: praktisches Leben zuerst und Kontemplation mit aktivem Ziel hernach.

„65 nach Chr. wird der Buddhismus vom Kaiser Ming-ti als dritte Staatsreligion in China offiziell anerkannt und besteht dort friedlich, aber auch in mannigfach modifizierter Gestalt neben den Lehren des Konfuzius und Laotse.“[6]

„Brahmanismus nach dem Buddhismus. Die neue Entwickelungsperiode charakterisiert sich durch die Anerkennung von drei Hauptgottheiten neben einigen anderen weniger verehrten, vor allem aber durch die Bildung einer Anzahl religiöser Sekten und philosophisch-theologischer Schulen, unter welchen besonders die Vedantaschule als Kämpferin für die Orthodoxie auftritt“,[7] — d. h. der Buddhismus rief in Opposition mit sich die

[1] Tiele a. a. O. S. 153. [2] a. a. O. S. 154. [3] a. a. O. S. 154. [4] a. a. O. S. 155. [5] a. a. O. S. 158. [6] a. a. O. S. 158, 159. [7] a. a. O. S. 163.

Digitized by Google

aktiven Kräfte, besonders auch die aktive Kontemplation wach; in den drei Hauptgöttern wurden alle früheren mächtigen Eindrücke auf den indischen Geist zusammengefaßt. Der altindische Geist rafft sich also energisch gegen den neuen Zug im Buddhismus auf, ohne das Gute desselben (allgemeines Wohlwollen) herauszunehmen.

„In den beiden großen Heldengedichten, Mahâbhâratra und Râmâyana, in denen die alten Götter, schon ganz in Helden umgestaltet, auf Erden handeln",[1] — solche Umwandlung tritt jedesmal ein, sobald in der Auffassung das Real-Menschliche überwiegt.

„Der männliche Brahmâ nimmt die erste Stelle ein; um die Welt zu schaffen, verkörpert er sich in dem goldenen Sonnenei; — — er war ein wirklicher Volksgott, wenn er auch allmählich immer mehr von Vischnu und Çiva verdrängt und sein Kultus durch den ihren ersetzt wurde. — Leidenschaft (rajas) — Brahmas eigentliche Sphäre (im Gegensatz zu Vischnu)",[2] — schaffen heißt hier die innere Möglichkeit durch eine Übergangswirklichkeit in die gegenwärtige Welt verwandeln; es ist ein Versuch, das unmittelbare Hervorgehen des Materiellen aus dem Geistigen zu vermeiden. Schaffen als Wirken ist aber dem Indier immer leidenschaftlich, er kennt kein ruhig besonnenes Thun.

„Çiva (der frühere Rudra) — der Gewaltige und Gefürchtete; er wohnt auf den höchsten Bergen in der Wildnis, und übertrifft in der Askese und deshalb in seiner Macht alle anderen Wesen. Aber zugleich ist er ein Gott der Fruchtbarkeit und deshalb der Schöpfer, und wird darum allgemein unter dem Sinnbild der Zeugungskraft, als lingam, angebetet. Man hat nicht ohne Grund behauptet, daß — — — der Çiva dieser Periode aus einer Vereinigung des Agni-Rudra mit einem einheimischen Gott entstanden ist." — „Çiva's Gemahlin vereinigt dieselben entgegengesetzten Eigenschaften: selbstverleugnende Frömmigkeit, Göttin der Gewässer und des Wissens, Mutter und Beschützerin. Als Kali-Durga ist sie die Göttin des Todes und wird in abschreckender Gestalt dargestellt und mit blutigen Opfern verehrt."[3] — — „Der lingam ist sicher kein altbrahmanisches Sinnbild; die Phallosgötter werden in den Veden bekämpft und von den reinen Opfern ausgeschlossen; — der sicher nichtarischen Kali oder Durga, — — in ihr erkennt man die alte Todes- oder Unterweltsgöttin, die sich sowohl bei den ältesten Bewohnern von Mittelasien als auch bei den Malayen findet."[4] — Also Zeugung ist auch göttlich, und Leben ist auch ein Gut, — daher der Tod furchtbar. —

[1] Tiele a. a. O. S. 163. [2] a. a. O. S. 164, 165. [3] a. a. O. S. 166, 167. [4] a. a. O. S. 168.

Digitized by Google

Dies Zugeständnis an die vegetativen Naturen wird mit Altbrahmanischem im Rudra vereinigt. Dadurch wurden wohl die Elemente aus der Urbevölkerung (Çudras) für den Brahmanismus gegen den Buddhismus gewonnen, oder sie konnten sich damit jetzt geltend machen.

„Vischnu, in alter Zeit Sonnengott, — — jetzt höchster Gott. Von der endlosen Weltschlange wird er über die Wogen des Urozeans, von dem Sonnenvogel Garuda durch den Himmel getragen, oder er erscheint in Menschengestalt mit vier Händen, von denen drei eine Muschel, einen Wurfspeer und eine Keule tragen. Bei ihm in seinem Himmel — wohnt seine Gattin — — die Göttin der Liebe und Schönheit, der Fruchtbarkeit und der Ehe, der die Kuh geweiht ist und deren Symbol die Lotosblume ist. Vischnu, wenn die Dewas oder ihre Verehrer in Gefahr kommen, nimmt die eine oder andere Gestalt an, um Rettung zu bringen (avâlaras, Herniederkünfte). — In dem Krischnakultus erreicht die Verehrung des Vischnu ihren Höhepunkt. — — — Im Epos wird Krischna als ein Halbgott dargestellt, der sich durch seine Heldenthaten, sein höheres Wissen und seine Wundermacht auszeichnet; später erscheint er als der höchste Gott. Die brahmanischen Theosophen machen ihn zu einem Brahmanenschüler, der sich mit mystischen Betrachtungen beschäftigt; demgemäß ist er im Bhagavadgita der Verkündiger einer ethisch-pantheistischen Lehre und erklärt sich selbst für den Allerhöchsten und den Erlöser. Später — wurden vor allem die Legenden von seiner wunderbaren Geburt, von seinem Verkehr mit den Hirten und seinem üppigen Leben mit den Hirtinnen in den Vordergrund gestellt, deren Andenken durch besondere religiöse Feste gefeiert wurde. — Vischnu ist in allen seinen Inkarnationen ein rettender, wohlthätiger Gott, und als menschliches Wesen giebt er in Sanftmut, Menschlichkeit und Selbstverleugnung — — dem Buddha nichts nach.“[1] — In Vischnu und seiner Gemahlin ist also wohl verschmolzen ein Gott des kämpfenden und siegenden Lichtes, der Fruchtbarkeit und selbst üppigen Liebe, endlich der Weisheit, somit ein Gott für praktisch-kriegerische, für kontemplative und für vegetative Naturen zugänglich und durch seine Niederkünfte immer hilfreich. Damit wurden wohl die Buddhalegenden teils überboten, teils aber auch die praktisch-kontemplativen Seiten der Indier und die vegetativen der Çudras gegen den Buddhismus verstärkt.

„Çakta-Sekten, die den personifizierten Kräften der Hauptgötter als weiblichen Wesen huldigten, existierten schon in dem ersten Jahrhundert unserer Ära, vielleicht schon noch früher, wenn auch ihre große Verbreitung

[1] Tiele a. a. O. S. 169—173.

Digitized by Google

und Entwicklung erst einer späteren Zeit anzugehören scheint“[1], — das Sexuelle wurde also das Haupt-Unendlichkeitsgefühl.

„Çândila, der von Çânhara und auch orthodoxen Brahmanen heftig bekämpft wird, will die Erlösung nicht, wie alle indischen Schulen, durch jnâna (γνῶσις), Wissen durch Erleuchtung, erlangen, sondern durch bhakti (Glaube), das er als „Ergebenheit gegen den Herrn“ und für nur im Objekt, nicht in der Art von der Liebe verschieden erklärt.“[2] — Allgemein indisch ist Kontemplation, Wissen durch Erleuchtung, also mit der subjektiven Helligkeit der Phantasie und mystischem Lichtgefühl (reelles Wissen hat Sicherheit, aber gar nicht immer diese Klarheit und Evidenz, z. B. ursachliche Kenntnis von Naturvorgängen), dagegen praktische Hingebung ist nicht allgemein indisch.

„Die Lehre von der Selbständigkeit der Seele mit ihren Konsequenzen ist allen philosophischen Schulen gemeinsam.“[3]

„Weil die Vereinigung der Seele, die ebenso wie die Weltsubstanz ewig ist, mit dem Körper die Ursache alles Elends ist, so besteht die Erlösung darin, daß man ganz Seele wird; dazu wollen die verschiedenen (philosophischen) Systeme Anleitung geben.“[4] Das ist aber nicht animistisch, sondern spiritualistisch mit Opposition gegen das vegetative und Muskelsystem. Der Animismus entspricht mehr der absoluten Philosophie mit ihrem Idealrealen, welches aber doch mehr geistartig gedacht wurde.

„Schließlich entstand (in der Orthodoxie) die Lehre von der Trimurti, nach welcher die drei Götter (Br., V. und Ç.) als ebensoviele Formen oder Offenbarungen eines höchsten Gottes in seiner schaffenden, erhaltenden und vernichtenden Wirksamkeit angesehen wurden. Im Volke fand diese Lehre wenig Anklang. Sie scheint nicht nur in Südindien entstanden zu sein, sondern sich auch ausschließlich auf diesen Teil der Halbinsel beschränkt zu haben.“[5]

„Unter den Göttern, die während dieser Periode (seit dem siebenten und achten Jahrhundert nach Chr.) in das brahmanische System aufgenommen wurden, nimmt Ganeça, der Gott der Kunst und Wissenschaft, die erste Stelle ein.“[6] — Natürlich; denn durch Wissenschaft wurde jetzt besonders die Orthodoxie vertheidigt.

„Die Trimurti-Lehre datiert erst aus dem vierzehnten Jahrhundert nach Chr., aber der Gedanke, daß das höchste Wesen alternierend in einer der drei genannten Seinsweisen existiert, ist schon sehr alt.“[7]

---

[1] Tiele a. a. O. S. 175, 176. [2] a. a. O. S. 176. [3] a. a. O. S. 178. [4] a. a. O. S. 178. [5] a. a. O. S. 179. [6] a. a. O. S. 179, 180. [7] a. a. O. S. 180.

Digitized by Google

„Außer der Verehrung des Ganeça — — findet sich in dieser Zeit auch der Kultus des Kriegsgottes — — und des Liebesgottes“,[1] — — also Wissenschaft und Kunst, Krieg, Liebe sind das Höchste.

„Ein Beweis von dem tiefen Verfall des Brahmanismus liefern die Çakta-Sekten, welche die personifizierte Kraft der drei Götter als weibliche Wesen verehren.“[2] — „Die Entstehung und Verbreitung dieser drei (Çakta-) Sekten liefert ein Beispiel davon, wie das Alte wieder auflebt, sobald die Bande der Hierarchie sich lösen und die Fesseln der reinen Überlieferung zerbrechen.“[3] Also diesen ist das Sexuelle das Höchste, das, was ihnen stets als wohlthätig-erregend vorschwebt. Entwickelung ist vielfach gar nicht Umbildung, sondern bloß niederes Naturell gebunden durch höheres, daher bei Nachlassung der Gebundenheit jenes wieder durchbricht.

„Die auffallende Ähnlichkeit des Çakti-Kultus mit der uralten vorarischen und vorsemitischen Naturreligion, in welcher die große Muttergöttin am höchsten verehrt wurde, und die so viele Spuren in ganz Asien hinterlassen hat, läßt sich unmöglich verkennen.“[4] Daraus wäre zu schließen, daß die Bevölkerung, welche die Hindus in Indien vorfanden, zu jener vorarischen und vorsemitischen Race gehören, von der ja auch offenbar gewisse Ideen in den Vischnu- und Çivakulten stammen.

„Der besondere Charakter der indischen Religion, dessen Keime sich schon im Veda zeigen, läßt sich am besten als ein bis zu den äußersten Konsequenzen entwickelter Spiritualismus bezeichnen.“[5] — Dies ist also die geistige Individualität der Indier, gerade wie es eine solche geistige Individualität der Ägypter, der Araber giebt (s. o.).

„Mazdaismus. Nach der Spaltung der Arier in Hindus und Iranier sind die letzteren wahrscheinlich noch geraume Zeit der altindischen Religion treu geblieben, aber nicht ohne turanische Elemente in dieselbe aufzunehmen. Der Mazdaismus oder Parsismus ist eine Reform dieser Religion.“[6]

„Von Zarathustra wird eine Anzahl von Legenden über seine Geburt, seine Versuchung und seine Wunderthaten erzählt.“[7] — Versuchung heißt: es waren in ihm und sind im Menschen auch andere Neigungen als die religiös geforderten da, also ein Kampf.

„Aus den ältesten Urkunden geht hervor, daß die religiöse Reform mit der Einführung des Ackerbaues und des seßhaften Lebens Hand in Hand ging“,[8] — also neue Lebensweise gab neues Lebensideal.

„Wahrscheinlich vor oder im achten Jahrhundert unserer Zeitrechnung

[1] Tiele a. a. O. S. 180. [2] a. a. O. S. 182. [3] a. a. O. S. 183. [4] a. a. O. S. 183. [5] a. a. O. S. 183. [6] a. a. O. S. 186, 187. [7] a. a. O. S. 186. [8] a. a. O. S. 187.

Digitized by Google

in Ost-Iran entstanden, hat er (der Mazdaismus) sich dann mit den arischen Stämmen über Medien und Persien verbreitet und ist dort, wie es scheint, unter den Händen des nichtarischen, in Baktrien unbekannten Priesterstammes der Magier ziemlich wesentlich verändert worden." [1]

„Hoch über allen göttlichen Wesen steht Ahuramazdâo, der hochweise Herr oder Geist — Schöpfer und Gott des Lichtes, der Reinheit und der Wahrheit, Geber aller guten Gaben und in erster Linie des Lebens, — dessen Lob und Anbetung alles übertrifft",[2] also Licht und seine Assoziationen sind hier das Höchste: unser Leben ist Lichtleben; Wahrheit ist dabei nicht theoretisch gemeint, sondern als Charakterehrlichkeit.

„Die Verkündigung dieses Gottes als des höchsten, ja man könnte fast sagen, als des einzigen, ist sicher das Neue und Charakteristische an der zarathustrischen Reform (der Verehrer des Mazda). — — Es lag nahe, ihn mit dem guten unter den beiden Geistern, die nach der persischen Lehre von Anfang an existierten, zu vereinigen, und dies geschah auch schon früh, aber erst in einem späteren System wird er dem bösen unter ihnen (anro-mainyus) koordiniert und die unbegrenzte Zeit (zruan akarana) beiden übergeordnet." [3] — Also, es brach der Gedanke durch: das Bessere siegt und herrscht. Ackerbau und seßhaftes Leben müssen also die Licht- und Lebensempfindung in den Iraniern gesteigert und ihre geistige Individualität umgewandelt haben.

„Dem Range nach folgen auf Ahura mazda sechs hohe Geister, mit denen er die Siebenzahl der heiligen Unsterblichen (ameścha çpênta) bildet. Die Vorstellung von sieben höchsten Wesen ist altarisch, aber das neue System erhob eines unter ihnen hoch über die anderen und schuf für die alten Rahmen neue Bilder. Die sechs Geister sind: 1) der gute Sinn, 2) die beste Reinheit, 3) das erwünschte Reich, 4) Überfluß, 5) Unsterblichkeit, 6) sowohl die Weisheit, welche die Erde schützt, als auch diese selbst, — — von diesen Geistern werden dann später aus 1 der Genius, der die Menschen beschützt und in seine Himmelswohnung aufnimmt, der Verbreiter von Ormuz' Schöpfung, noch später der Herr des Tierreichs. 2 ist als Genius der Reinheit auch der des Feuers, der Feind der Krankheit und des Todes, der Kämpfer gegen alle bösen Geister. 3 früh auch Genius nicht nur des Reiches, sondern auch des Reichtums, der Herr der edlen Metalle, der sie gut zu gebrauchen lehrt und ihren Mißbrauch straft. 4 und 5 sind zugleich die Götter der Gesundheit und des langen Lebens und der Gewässer und Pflanzen, überhaupt der Fruchtbarkeit.

[1] Tiele a. a. O. S. 187. [2] a. a. O. S. 190, 191. [3] a. a. O. S. 191.

Digitized by Google

Allmählich wurden sie immer bestimmter als die Geister angesehen, welche Speise und Trank verschaffen und Hunger und Durst überwinden."[1] — Alles das geht auf Leben im guten Sinn, auf Körperkraft und praktische Weisheit, es fehlt gänzlich Kontemplation.

„Unter dem allgemeinen Namen Yazata = verehrungswürdig wurde eine Anzahl Geister angebetet, die teils der arischen Mythologie entlehnt, teils dem zarathustrischen System eigentümlich sind. — — Die hervorragendsten sind: 1) Mithra, der Gott des Lichtes, 2) der Feuergott, 3) der Gott des in den Gewässern wohnenden Feuers, 4) der Gott des Unsterblichkeitstrankes, 5) der Genius des Hundssternes. Fremden, chaldäischen Ursprungs ist die Göttin der himmlischen Gewässer und der Fruchtbarkeit, Anâhita — — — beider (des Mithra und der Anahit) Kultus hat sich über Westasien nach Europa und überhaupt weiter verbreitet als der irgend eines anderen Gottes des Altertums."[2] Also wieder Licht und Feuer, letzteres Kultur und Lebenswärme, Erhöhung des Lebensgefühls und Zeugung zugleich mit irdischem Gütersegen. Licht als Lebensanregung und Zeugung sind allüberall als göttlich empfunden worden.

„Die eigentlich zarathustrischen Yazatas sind sämtlich wie die Mehrzahl der ameścha çpênta's personifizierte Ideen, — — z. B. die gerechteste Gerechtigkeit, der wahre Glaube oder das Gesetz u. s. w. Auch die alten Gebete wurden zu solchen persönlichen Geistern erhoben und das hauptsächlichste unter ihnen — — — sogar zu einer Art Logos, zum göttlichen Schöpferwort gemacht. Der größte unter allen Yazata's ist Çraoścha — — —, eine Personifikation des Hörens, sowohl des Anrufens als des Erhörens, d. h. Gebete, Sprüche, Opfergesänge; so wird er gleichsam von selbst der Stifter der Opfer, der Genius des Gehorsams und der Wachsamkeit, der die bösen Geister mit geistlichen Waffen bekämpft",[3] — also Gerechtigkeit, Gesetz, Gebet sind die wirksamen Mittel der Religion, alle religiösen Kräfte sind auch göttlich.

„Von den Yazatas unterscheiden sich die Fravaschis, die göttlichen oder himmlischen Typen aller lebenden Wesen mit Einschluß der Yazatas und selbst der Ameścha çpêntas. Sie sind zugleich die Seelen der Verstorbenen und die Schutzgeister der Lebenden, die schon vor ihrer Geburt geschaffen sind und nach ihrem Tod fortleben; zuweilen werden sie mit den Sternen identifiziert."[4] Nachklang des arischen Elements, welches bei den

[1] Tiele a. a. O. S. 192, 193. [2] a. a. O. S. 194, 195. [3] a. a. O. S. 196. [4] a. a. O. S. 197.

Digitized by Google

Hindus als Ewigkeit der Seelen vorkommt, zugleich Idealisierung ihrer Vorexistenz (platonische Ideen).

„Dualismus — — in dem Sinne, daß zwei scharf voneinander geschiedene Reiche, das des Lichts, der Wahrheit und Reinheit, und das der Finsternis, der Lüge und Unreinheit, feindlich einander gegenüberstehen. Diese Scheidung erstreckt sich auf die ganze organische und unorganische, materielle und geistige Schöpfung. Droben in den höchsten Sphären ist der Ort der unbeschränkten Herrschaft des allweisen Herrn, unten in dem tiefsten Abgrund das Reich seines mächtigen Gegners; in der Mitte zwischen beiden liegt die Welt, der Schauplatz des Kampfes.“[1] — Starker Eindruck der Gegensätze und zwar in der Welt als gemischt, unter ihr und über ihr in abstracto.

„Anro-mainyus, der angreifende oder schlagende Geist, unter ihm die Daevas (die Dewas der arischen oder vorarischen Periode), die von guten zu bösen Geistern degradiert sind. Zu ihnen werden sowohl einige vedische Götter als auch rein iranische Schöpfungen gerechnet, unter welchen letzteren Aeschma, der Zorn, die hervorragendste oder wenigstens die bekannteste ist. Zu seinem Reich gehören ferner die Drujas —, die Lügner oder Betrüger, eine Art weiblicher Geister oder Ungeheuer — — —, und die Pairikas, gleichfalls weibliche Wesen, die durch ihre Schönheit die Frommen verführen. — — — Der Grundcharakter des Anro-mainyus ist Opposition; nachdem Ahura mazda seine Schöpfung vollendet hat, schafft er nur noch solche Dinge, die der guten Schöpfung desselben Abbruch thun können.“[2] — Die Urindogermanen sahen im Sturm und Unwetter den Kampf der Lichtgötter gegen die Mächte der Finsternis; die Indier hielten die Maruts (S. 127) oder Sturmgötter als Gehülfen des Indra fest. Daher wurden diese Götter als zu sehr mit Gegensätzen behaftet böse Geister, sobald der Sinn für abstrakte Sonderung bei den Iraniern überwog. Die sittlichen Gefahren der Perser waren offenbar Zorn, Lüge, Betrug und Weiberschönheit, weil das alles oft täuscht. Daher wurden diese gleichfalls böse Geister. Überhaupt empfanden sie die Widerstände gegen reines Licht und ruhiges Leben stark, und so wurden sie ihnen zu Mächten, die gegen jene ankämpfen.

„Von den echt-iranischen Daewas sind noch zu nennen der Knochenteiler“, ein Genius der Auflösung und — „der Trockner“,[3] — also geschätzt wird Leben und feuchte Fruchtbarkeit.

„Dieser Dualismus beherrscht auch die Kosmogonie, den Kultus und

[1] Tiele a. a. O. S. 198. [2] a. a. O. S. 198, 199. [3] a. a. O. S. 199.

Digitized by Google

die ganze Weltanschauung der Mazdaanbeter. — — Anro-mainyus verführt die ersten Menschen zur Sünde“ [1] — also die Gesinnung an sich war gut, das Böse regte sich nicht aus sich, sondern bloß wenn es besonders geweckt wird.

„Der Kultus hat den Zweck, den Frommen gegen ihre (der bösen Geister) Einflüsse zu schützen. Er ist höchst einfach, ohne Bilder und Tempel. Das reine Feuer ist die Hauptsache, dasselbe hat in Verbindung mit den heiligen Zaubersprüchen und Opfergesängen die Kraft, die Macht der bösen Geister zu brechen und die Menschen von ihrer Befleckung zu reinigen. Das ganze Leben der Gläubigen ist ein fortwährender Kampf gegen das Böse, wobei, wie überall im Altertum, zwischen dem natürlichen und sittlichen Bösen wenig unterschieden wird. Auch der Ackerbau und die Pflege der reinen Tiere und Pflanzen sind kräftige Mittel, um dem Reiche der Unreinheit Abbruch zu thun. Aber auch Wahrheitsliebe, Wachsamkeit und Arbeitsamkeit sind siegreiche Waffen in diesem Kampf.“ [2] — Licht belebt das Bessere im Menschen, Ackerbau und Tierpflege gleichfalls, ebenso wie Wahrheitsliebe u. s. w. Daß Natürliches und Sittliches wenig unterschieden werden, beruht darauf, daß das Sittliche selbst seine Anknüpfungspunkte und seine Entwickelungsformen im Natürlichen hat.

„Rein sind vor allem Feuer, Erde und Wasser; daher die Leichen weder verbrannt noch begraben, noch in den Fluß geworfen werden; — — die Guten bewillkommnet Craoscha oder Vohumano (jener Genius des Hörens und Erhörens S. 196, dieser Genius des guten Sinnes S. 192) in der Wohnung des Gesanges, dem Aufenthalt Ahura mazdas und der Heiligen“, [3] — also Gesang weckt das Bessere im Menschen, wohl ursprünglich Opfergesang.

„3000 Jahre nach Zarathustra soll, durch zwei Wegebereiter vorbereitet, der siegreiche Heiland auf übernatürlichem Wege geboren werden. Der Kampf erreicht dann seinen Höhepunkt. — — So werden alle geläutert, die bösen Geister vernichtet, die Erde erneuert und die ungestörte Herrschaft des Ahura mazda beginnt, um nicht mehr zu endigen“, [4] — d. h. das Kraftgefühl des Besseren überwog und war mit der Erde und dem Guten in ihr eng verbunden.

„Dem Parsismus eigentümlich (gegenüber jüdischen und jüdisch-christlichen Ideen) sind die Reinigungen und Rettungen der Bösen“, [5] — sie sind nämlich nicht spontan, sondern rezeptiv-böse, nur verführt, also das

[1] Tiele a. a. O. S. 200. [2] a. a. O. S. 201. [3] a. a. O. S. 201. [4] a. a. O. S. 202. [5] a. a. O. S. 203.

Digitized by Google

Gefühl des Besseren überwog auch hier (aber eben darin lag ein Anknüpfungspunkt vor für leichteren Verfall der sittlichen Art).

„Die Lehre von den Fravaschi und die ganze Geisterlehre mit ihrem streng durchgeführten Dualismus, die Kosmogonie, der besondere Kultus des Feuers, einige Opfergebräuche und andere Vorstellungen erinnern an die Religion der Akkader, die mit den alten Einwohnern von Medien und Elam so nahe verwandt waren. Es ist daher wahrscheinlich, daß die zarathustrische Religion, besonders in ihrer späteren Entwickelung, sich unter dem Einfluß der einheimischen Religion der Meder gebildet hat.“ [1]

„Aber der arische Geist hat all diese fremden Elemente selbständig verarbeitet und eine religiöse Gemeinschaft daraus geschaffen, deren einfache Glaubenslehre und reine, praktische Moral sie vor den Extravaganzen ihrer indischen Schwestergemeinschaft bewahrten und ihre Bekenner zu einem thätigen Leben und verständigen Unternehmungen anspornten. Das rauhere Klima von Iran und der Charakter des Volkes mögen mit dazu beigetragen haben, zum großen Teil aber muß diese hohe Entwicklung und vor allem der beinahe monotheistische Gottesbegriff der Wirksamkeit eines Reformators oder wenigstens eines kleinen Kreises von Denkern zugeschrieben werden“ [2] — es wurde ein praktischer Grundzug in ihnen ausgebildet, welcher sich an Licht und Leben und deren praktische Assoziationsideen anschloß.

„Nach der griechischen Eroberung verfiel der Mazdaismus. Im dritten Jahrhundert n. Chr. wurde er von den Sassaniden glänzend wiederhergestellt, unterlag aber endlich der fanatischen Gewalt des Islam“, [3] — d. h. er war Volksindividualität; so wie diese aufgelöst oder wiederhergestellt wurde, lebte er selbst wieder auf oder ging unter.

„Wenden oder Letto-Slawen. Ihre Religion ist wahrscheinlich älter — — — als alle uns bekannten indogermanischen Religionen. Es finden sich in ihr die Keime sowohl des Polytheismus der Hindus als des Dualismus der Perser. — — — Der Kampf der göttlichen Wesen ist noch lediglich ein Kampf der Naturkräfte, und der Kultus wie die Unsterblichkeitslehre sind dementsprechend gestaltet.“ [4]

„Unsterblichkeitslehre. Die Seelen (vorgestellt als ein vom Donnergott entzündeter Funke oder ein Stern, ein Dampf, Luftstrom, Schatten; auch als ein geflügeltes Tier, als Insekt oder als Vogel, besonders als Taube, Krähe oder Kuckuk. Der Schmetterling heißt ein Seelchen, —

[1] Tiele a. a. O. S. 203. [2] a. a. O. S. 204. [3] a. a. O. S. 204. [4] a. a. O. S. 205.

Digitized by Google

auch als Maus, die Milchstraße heißt der Mäuseweg) — die Seelen bewegen sich frei, bleiben nach dem Tode noch eine kurze Zeit in der Nähe des Körpers, treten aber dann die Reise in das Schattenreich an, das entweder in der Unterwelt oder auf einer glücklichen Insel im Osten, der Sonnenwohnung, oder im Himmel gesucht wird. — — — An Vergeltung dachte man noch nicht; das Leben nach dem Tode galt einfach als eine Fortsetzung des irdischen. Darum gab man den Toten alles zu ihrem Stande Gehörige mit, selbst Frauen und Sklaven; — — — doch blieben die Seelen der Verstorbenen stets in Beziehung zu den Lebenden, und weil man ihre Rückkehr fürchtete, beeiferte man sich sie durch Opfer und Feste zufrieden zu stellen oder durch allerlei Mittel abzuwehren." [1] — Also Lebensgefühl und Lebensfreudigkeit sehr stark, daher überwiegend bei Unsterblichkeitsvorstellung Sonnen- oder Himmelswohnung. Ausgebildet noch bloß Standesunterschiede und willig ertragen. Die Seelen bewegen sich frei, d. h. das Vorstellungsleben war sehr beweglich; etwas vorstellen wurde noch als eine Art Empfindung betrachtet; stelle ich mir Entferntes vor, so ist eigentlich meine Seele auch dort nach dieser Auffassung. Die Tiere, welche Seele sind, sind alle sehr beweglich; sonst ist die Seele Licht oder warmer Lebenshauch; Schatten = nicht wie der grobe Körper. Man fürchtet der Seelen Rückkehr, weil sie zurückkommen, wenn etwas vergessen ist, oder weil ihre Rückkehr die unterdessen gewordenen Verhältnisse stören würde.

„Geisterlehre der Letto-Slawen, insbesondere der Altrussen. Haus-, Wasser-, Wald- und Luftgeister. Die Hausgeister sind eigentlich Feuergeister, und genießen in beiderlei Charakter große Verehrung, — — meist freundlich, aber er darf nicht gänzlich vernachlässigt werden. — — — Alle Eigentümlichkeiten des Wassers, seine befruchtende und zerstörende Kraft, seine verräterische Schönheit und geheimnisvolle Tiefe, seine Zauberkunst, mit der es das Mühlrad treibt — alles dieses wird in den schönen Rusalkas und ihren männlichen Genossen personifiziert; alle Schrecken des Waldes und die Gefahren, die da dem Reisenden drohen, in den Walddämonen, die — zugleich Sturmgeister sind. — Der Wintergenius ist ein sehr böses Wesen; nicht minder sind dies die ansteckenden Krankheiten, die als alte Weiber oder als häßliche Männer umherziehen, und die Menge von Zauberern und Hexen, die bei Lebzeiten oft zu Werwölfen, nach ihrem Tode zu bluttrinkenden Vampyren werden. Das alles ist rein animistisch; nur unterscheidet sich die slawische Mythologie durch das

[1] Tiele a. a. O. S. 207, 208.

Digitized by Google

poetische Gewand, in welches sie gekleidet ist, günstig von der der Naturvölker."[1] Also Anhänglichkeit ans Haus und Hauptbefriedigung in ihm; Wasser erweckt eine gewisse Scheu (Unreinlichkeit? Zauberische Spiegelbilder?), Wald ebenso; Winter häßlich. Ansteckende Krankheiten — alte Weiber oder häßliche Männer, das Gefühl bei beiden war wohl ähnlich, der Anblick brachte ein gemindertes Lebensgefühl hervor, ähnlich wie vor einer ausbrechenden Krankheit. Zauberer und Hexen = keine Naturerkenntnis. Werwölfe und Vampyre verraten eine gewisse Neigung zu Raub und Mord, aber als nicht gebilligt von dem aus, der dazu neigt. Die Gefühle derart sind das Allgemeinmenschliche, es zu Vorstellungsbildern zu gestalten war besondere Anlage erfordert.

„Außer diesen Geistern kannten und verehrten sie wirklich über die Natur erhabene Götter. — — An ihrer Spitze der Donnergott. — — Daneben Sonnengötter, — — auch rein weibliche, die Gemahlin des ungetreuen Mondgottes, die Mutter der Sterne. — Auch Feuergötter — — einer eine Art Vulkan, ein kunstreicher Schmied, der dabei ein Dämonen vernichtender Held ist, und eine Menge andere göttliche Wesen beteten sie an. Unter den letzteren — — der Lebensgeist, im Kuckuk verkörpert, und der weiße und schwarze Gott, Götter des Lichtes und der Finsternis."[2] Thatsächlich sind diese Geister bloß fernergerückt als die vorigen, weil ihr Wirken nicht so mit dem täglichsten Leben verbunden ist und mehr universeller Natur.

„Das religiöse Leben — stand auf niedriger Entwickelungsstufe. Die Beschwörungen, an welche sie glauben, die Amulette, die sie tragen, um Geister zu fesseln oder abzuwehren, die eigentümlichen Orakel, durch die sie die Zukunft zu enträtseln suchen, dies alles gehört der animistischen Lebensanschauung an. Dasselbe gilt in gewissem Maße von ihren Festen, bei denen die magische Absicht noch durchschimmerte und das Naturleben noch kaum durch einen ethischen Gedanken verklärt wurde, obwohl poetische und dramatische Elemente nicht fehlten."[3] Also ihre geistige Art war vegetativ-ästhetisch, und noch bloß in Assoziationen gebannt. Die menschlichen Entwickelungsfaktoren und die sozial-sittlichen Kräfte sind noch wenig entwickelt.

„Germanen. Der Grundgedanke in allen indogermanischen Religionen ist der Kampf zwischen den höheren, die Natur beherrschenden Göttern und den rohen Naturkräften, vor allem zwischen Licht und Finsternis",[4] — d. h. Licht machte den stärksten Eindruck und weckte die Phantasie zu

[1] Tiele a. a. O. S. 208—210. [2] a. a. O. S. 211, 212. [3] a. a. O. S. 213. [4] a. a. O. S. 217.

Digitized by Google

holden Gestalten, Finsternis wirkte das Gegenteil, Licht aber und seine Phantasie überwog. An das Licht schlossen sich Assoziationen: in Indien war schließlich Assoziation der Erkenntnis, in Iran der reinen wahren Gesinnung samt kräftigem Leben, bei Slawen und Germanen mehr der Lebensempfindung überhaupt. Bei allen aber verbindet sich mit dem Gegensatz von Licht und Finsternis auch die Idee eines Kampfes.

Nach S. 217 schöpft Tiele aus der Edda. Die Abhandlung des Dänen kennt er noch nicht, wonach in der Edda vorliegt eine Modifikation der germanisch-nordischen Mythologie durch christliche Gedanken, welche über die nördlichen schottischen Inseln nach Island gelangt sind.

„Die Götter (besonders Odhinn, Thôrr) — — bekämpfen die als Riesen vorgestellten wilden Naturmächte. Die letzteren — — waren anfänglich weder gut noch böse, wurden aber allmählich immer bestimmter als böse Wesen angesehen. Zwischen ihnen und den Asen und Vanen stehen die Elfen. — — Sie sind die niederen, weniger gefürchteten Dämonen einer früheren Periode und zeigen sich deshalb noch oft als Plagegeister, obwohl sie mit den Göttern in Frieden leben. Auch ihnen wurden ebenso wie den Göttern und Riesen Opfer dargebracht.“ [1]

„Die Hauptgötter unter den Asen sind: Odhinn oder Wodan — Personifikation der heftig bewegten Luft, des das Weltall durchwehenden Odems, — kriegerischer Schutzpatron der Fürsten und Helden, die er nach seinem Tode in seine Walhalla versammelt; schließlich wird er zum König der Götter, zum Herrn der Welt und Gott des Geistes erhoben. Thorr oder Donar — — der donnernde Himmelsgott — — der Sommergott, der die gefürchteten Mächte des Winters bekämpft und überwindet. Beschützer des Ackerbaues und so Gott des Volkes und der Dienenden. — Loki, der Feuergott, er kämpft an der Seite Odhinns und Thorrs gegen die Winterriesen, die er meist überlistet. — — Unter den Vanen (ursprünglich die Gewässer, dann: die Schönen, die Lieblichen) Freyr oder Fro, Gott des helleren Himmels, der Quelle des Lebens und der Fruchtbarkeit; nach der Vereinigung mit den Asen Gott des Friedens und der Liebe. — Göttinnen — — Frigg und Freya, später verschmolzen; ursprünglich Personifikation der Erde, dann des Mondes, wird sie die Göttin der Schönheit, der Fruchtbarkeit und der Liebe. — — — Drei Nornen oder Schicksalsgöttinnen (Gewordene, Werdende, Zukünftige). Odhinn, Wuotan, Wodan — von watan = waten; verwandt mit Wut und Mut.“ [2]

Ursprünglich kann hiervon nur sein, was nicht an christliche Gedanken

[1] Tiele a. a. O. S. 218. [2] a. a. O. S. 220—222.

Digitized by Google

streift. In Wodan werden die arischen Sturmgötter erhalten sein, welche gegen die Wolken kämpfen. Dem Germanen war es in Sturm und tobendem Winde wohl, er war selbst am stärksten im Toben und Wüten (furor germanicus des Mittelalters), im Mut, der die Brust schwellt: für gewöhnlich faul, aber dann losbrechend. Thorr und Loki mit Odhinn zusammen zeigen Luft, Licht und Wärme als gewünscht; alles, was dies hemmt, wird bekämpft. List in Loki ist erste Bethätigung der Intelligenz (bei kriegerischen Völkern natürlich). Die Vanen (Gewässer) sind wohl mehr am Meer entstanden: dort ist heller Himmel das Erfreuliche, was die Phantasie festhalten möchte. Die Nornen drücken aus, daß wir Menschen wenig unser Werk sind, also die menschlichen Entwickelungsfaktoren in Natur und Leben waren noch wenig erkannt.

„Der sittliche Charakter der germanischen Religion zeigt sich unter anderem in der Geschichte des Asen Loki und der Göttin Hel.“[1] Alles das ist durch die Abhandlung des Dänen fraglich geworden.

Das Weltdrama[2] — muß nach der Abhandlung des Dänen als ein unter Einfluß des Christentums über die englischen nördlichen Inseln hinüber modifiziertes Mythologumen betrachtet werden. Hauptpunkte desselben sind: „Im Anfang herrscht überall Unschuld und Sorglosigkeit, aber Lüge und Sünde zeigen sich bald und schleichen sich selbst in den Kreis der Götter ein.“ Also Ideal ist Reinheit und keinerlei Mühe, Lüge als Diskrepanz von Wort und That ist dem kräftigen Manne mißfällig. „Aufnahme von Riesinnen in die Göttergemeinschaft“ = Geschlechtstrieb führt irre. „Tod des Baldr, des besten und weisesten unter den Asen“ = Güte und Weisheit haben in der gegenwärtigen Welt nicht immer Macht. — — „Die Götter ringen (in der Götterdämmerung) mit allen Mächten der Kälte, des Feuers und der Finsternis“ = milde Wärme und Licht Ideal. „Allgemeine Erneuerung der Hauptasen, des Menschen, der Lebenskraft der Erde. Baldr kehrt wieder aus der Unterwelt zurück, und unter der Herrschaft des höchsten, aber unbenannten Gottes führen alle in der erneuerten Welt ein Leben der Sorglosigkeit und des Friedens.“[3] — Offenbar christlich. Thatsächlich waren also damals Sorge und Mühe und Kampf. Daraus entsprang wohl Wunsch nach Änderung und Aufnahme christlicher Gedanken, aber mit entschiedener Beibehaltung altgermanischer Mythologeme. Unter den Idealen kommt Erkennen nicht vor.

„Merkwürdig ist, daß, während die Götterlehre der Germanen soviel höher steht als die der Letto-Slawen, ihre Psychologie, ihr Unsterblich-

[1] Tiele a. a. O. S. 222. [2] a. a. O. S. 224. [3] a. a. O. S. 225.

Digitized by Google

keitsglaube und ihr Kultus fast ebenso zurück sind wie bei den letzteren",[1] — das spricht alles für den Dänen.

„Die Vorstellung der Seele und ihres Schicksals nach dem Tode ist noch zum großen Teil animistisch, obwohl die Idee der Vergeltung nach dem Tode nicht ganz fehlt. Zauberei war noch sehr allgemein; die Sprache machte zwischen Opfern und Zaubern kaum einen Unterschied. Der Kultus war im ganzen sehr roh; selbst Menschenopfer waren nicht selten. Er wurde bei den Deutschen meist in heiligen Gehölzen oder wenigstens in sehr kleinen und einfachen Tempeln ausgeübt."[2] Vergeltung statuiert bloß für Tapferkeit, dafür war sie auch auf der Erde, bei ihr hatte man die Entwickelungsmomente von Lohn und Strafe schon erkannt. Heilige Gehölze = Waldluft und Waldrauschen ist dem Germanen wertvoll.

„Griechen. Pelasger: auf heiligen Bergen Gott des Himmels, ohne Bilder und ohne einen bestimmten Namen. — In Arkadien Menschenopfer.[3] — Dem Zeus stand ohne Zweifel eine weibliche Gottheit zur Seite, an deren Stelle in Olympia Hera und in Dodona die von anderswo importierte Dione trat. — — Pan, der Gott der Triften, ein alter Lichtgott. Fetische aus dieser ältesten Zeit sind außer der dodonäischen Eiche und anderen Bäumen auch heilige Steine, wie zu Delphi, — — die ältesten Hermen und verschiedene Tiere, die später als den Göttern geweiht erscheinen. — — Zeus offenbarte sich zu Dodona in seinem Atem oder besser seiner Stimme, die man in dem Rauschen seiner Eiche oder im Donner vernahm. — — — Es war dies das Orakel eines ackerbautreibenden Volkes.[4] — — Pelasger bezeichnet mehr eine Zeitperiode als einen Volksstamm."[5] — Also Ackerbau und Viehzucht trieben eine entsprechende Religion hervor: Licht, Wehen der Luft (auch bei den Germanen), aber alles auf physisches Leben und seine Lichtfreudigkeit bezogen.

„Die alten Naturgötter treten immer mehr zurück vor nicht nur menschenähnlichen, sondern wirklich humanen Göttern, die an sittlicher Würde und Größe fortwährend zunehmen, und auf die das Göttliche im Menschen von den Griechen übertragen wird. Die Ursachen dieser Entwickelung sind dieselben, die zu den großen Fortschritten ihrer allgemeinen Kultur den Anlaß gaben: die Natur des Landes, das sie bewohnten, ihre guten Anlagen und der vielseitige Verkehr der Stämme untereinander und mit den Repräsentanten einer älteren, sehr reichen Kultur. Der letztere Umstand ist wohl der einflußreichste gewesen."[6] Den Griechen ist eigen-

[1] Tiele a. a. O. S. 226. [2] a. a. O. S. 226, 227. [3] a. a. O. S. 230. [4] a. a. O. S. 232. [5] a. a. O. S. 230. [6] a. a. O. S. 233.

Digitized by Google

tümlich ein Zurücktreten des vegetativen Lebens vor dem praktisch-politischen (militärisch-civilen) und ästhetischen, alles mit großer Intelligenz durchzogen, welche auch zum teil bei den Philosophen als das eigentlich höchste betrachtet wurde, aber das vegetative Leben blieb stets als Grundlage. In diesem allen fühlte man sich abhängig, man hatte es nicht aus sich, sondern von Mächten außer uns, die somit selbst nach jenen Grundzügen angesetzt wurden. Der Verkehr mit einer fremden reichen Kultur aber wirkt auf beanlagte Naturen stets anregend.

„Nationale und fremde Elemente. — — Im Zeusmythos ist sein Kampf mit Kronos, wie der Kampf des letzteren mit Uranus (daß Kronos ein Gott der Finsternis und speziell des nächtlichen Dunkels ist, geht daraus hervor, daß er alle Lichtgötter, seine eigenen Kinder, vernichtet[1]), seine vollständige Überwindung der Naturmächte und seine unbeschränkte Herrschaft semitisch, während sein Kampf mit Prometheus und seine menschlichen Gefühle und Eigenschaften indogermanischen Ursprungs sind. Die wohlthätige Demeter, die fruchtbare Muttererde, mit ihrer Tochter Kora, dem von Zeus erzeugten Frühling, die Beschützerin des Ackerbaues und die Geberin des Überflusses, ist echtgriechisch; die finstere Fürstin der Unterwelt, die durch Poseidon die Mutter der Todesgöttin Persephone wird, eine ausländische Gottheit."[2]

„Zwei Vorstellungen von der Totenwelt: nach der semitischen — ein Schattenleben im Innersten der Erde, nach der indogermanischen liegt sie im Westen, im Untergang der Sonne, wo die Auserwählten in das Elysium oder in die Inseln der Seligen eingingen."[3]

„Der Unterschied zwischen der keuschen, jungfräulichen Artemis, der Beschützerin der Unschuld und Schamhaftigkeit, der Feindin aller Roheit und Unzucht, und der blutdürstigen und wollüstigen tauriſchen, kleinasiatischen und kretensischen Göttin wurde von den Griechen stets lebhaft empfunden. Meistens aber war die Verschmelzung so vollkommen, daß es kaum möglich ist, das Fremde vom Nationalen zu unterscheiden. Das ist z. B. bei Dionysos, Apollo und Athene der Fall. Vielleicht ist auch die keusche Artemis keine griechische, aber doch jedenfalls eine indogermanische Göttin; ihr Name deutet auf phrygischen Ursprung: artamas — vollkommen. — In Dionysos steckt ein indogermanischer Gott des Unsterblichkeitstrankes und der Weinernte — —, der Jahreszeitengott, dem man im Winter ein Fest feierte, ist wahrscheinlich ein fremder Sonnengott."[4]

[1] Tiele a. a. O. S. 237. [2] a. a. O. S. 235, 236. [3] a. a. O. S. 236.
[4] a. a. O. S. 236, 237, 238.

Digitized by Google

Semitisch ist vegetativ-praktisch mit starkem Gegensatz von Macht und Ohnmacht, indogermanisch das Hervorheben von Praktisch-Politischem und Ästhetisch-Intellektuellem mit Vorherschen und ruhiger Übermacht dieser Kräfte. Semitische Unterwelt = Kraft nur aus vegetativ-irdischen Bedingungen; indogermanische Unterwelt = Kraft aus sich bleibend ohne solche starke Abhängigkeit (Vorspiel des Geistes als Bewegungsursache). Keusche Artemis = Keuschheit ist Kraft, also Bewußtsein, daß die vegetativen Bedingungen Grundlage und Hülfe für Stärke und Tapferkeit. Der griechische Geist war für beide Richtungen empfänglich, die vegetativ-praktische des Semitentums und die politisch-militärische und ästhetisch-intellektuelle. Daher konnten seine religiösen Vorstellungen beides aufnehmen und verschmelzen.

„Idealisierende Tendenz: der poetische und philosophische Sinn dieses reich begabten Volkes und die Schöpfungskraft des griechischen Geistes u. s. w.“ [1] Ihre ästhetische Eigentümlichkeit ist die plastische Darstellung und Vorstellung, d. h. begrenzte schöne Umrisse, aber das Gefühl der Kraft und Bedeutung erweckend. Ihre Ideale sind deshalb bestimmt, das unbestimmt Unendliche ist ihnen kein Gut.

„Beispiel der idealisierenden Tendenz: Hermes und Aphrodite. Hermes — einst der Hund der Götter, der Gott des Windes und des durch diesen verursachten Wechsels von Licht und Finsternis, der große Zauberer und Führer der Seelen, wird bei den Griechen der Bote und Adlatus des Zeus, der Mittler zwischen ihm und den Menschen, der ideale Herold, der Gott der gefälligen Munterkeit, der Musik, der Beredsamkeit und Philosophie. Aphrodite ist niemand anders als die phönizische und mesopotamische Astarte (Aschtoret, Ištar), aber während die Philosophie dem naturalistischen Mythus von ihrer Geburt aus den Gewässern, ihrer Herrschaft über die Ungeheuer des Ozeans und ihrem Verkehr mit Adonis einen tieferen Sinn unterzulegen suchte, hat die griechische Poesie und Kunst daraus die liebreizendsten Gebilde geschaffen und die Göttin selbst, mit Beibehaltung von vielen an ihren Ursprung erinnernden Elementen, zur Göttin der Schönheit und Anmut, des Lenzes und der Blumen, des Familienfriedens und der bürgerlichen Eintracht erhoben.“ [2] Aphrodite ist die Liebe von seiten ihrer assoziativen Wirkungen, d. h. Geschlechtstrieb weckt die ästhetisch-künstlerischen und vereinigenden Kräfte in Natur und Menschenwelt. Bei Hermes ist gleichfalls das assoziative Moment herausgewachsen: Licht weckt ästhetisch-intellektuelle Munterkeit und ist die beste Gabe der Götter an die Menschen.

[1] Tiele a. a. O. S. 238. [2] a. a. O. S. 239.

Digitized by Google

„Die kleinasiatische Periode. Die erste Frucht, welche diese Verschmelzung phönizischer, phrygischer und hellenischer Elemente trug, war die der eigentlich griechischen vorausgehende glänzende Kultur, die sich über die ganze Westküste von Kleinasien und Kreta verbreitete. Es war die Zeit, in der die alte lydische Herrschaft, in der Troas und Lykien und das mächtige, nach Minos benannte Reich in Kreta in Blüte stand. — — — In der Zeit wurde in Kreta der Zeusmythos ausgebildet und sein Kultus organisiert; — — in der Zeit wurde, wahrscheinlich in Lydien, aus dem assyrischen Çamdan, der durch Eroberer dorthin gebracht war, der griechische Herkules gebildet. Zu der Zeit schuf das ritterliche Volk der Lykier, die Stammverwandten und Kulturvorgänger der Griechen, nachdem auch sie den Einfluß des semitischen Geistes erfahren hatten, die edle Gestalt des Apollo, des Lichtgottes, des Sohnes und Propheten des allerhöchsten Zeus, des Heilandes, des Erlösers und Versöhners, dessen über allen Naturkultus hoch erhabene Verehrung sich von dort aus über alle griechischen Länder verbreitete und auf das religiöse und sittliche und soziale Leben ihrer Bewohner einen so tiefgreifenden und gesegneten Einfluß ausübte.“ [1] — Zeus, der herrschende und ordnende Gott, also entsprechend einheitlicher Herrschaft und Ordnung des minoischen Reichs; Herakles, der unermüdliche Bekämpfer roher Kraft, praktisch-kriegerisch und muskulär auf Grund starken vegetativen und gelegentlich sexuellen Systems; Apollo wohl die Umgestaltung des semitischen Nabu, des Gottes der Prophezeihung, die sich besonders auch auf soziale Regeln und Unternehmungen erstreckte. Minos empfängt auch seine Gesetze von Zeus, Herakles muß einem Höheren dienen, es ist also eine Zeit staatlicher und sozialer Festsetzungen und der Arbeit in dieser Richtung. Alle drei sind Lichtgötter oder vom Lichte ausgehend, d. h. Licht mit seinen praktisch-intellektuellen Assoziationen war das Höchste.

„Die Verschmelzung der verschiedenen Elemente zeigt sich noch sehr deutlich in der trojanischen Sage. Neben den assyrischen Namen Ilos (ilu) und Assarakos finden sich hier phrygische, wie Kapys, Dymas, Askanios, Kassandra, und rein griechische, wie Andromache, Astyanax und andere mehr. Einige Helden führen sogar Doppelnamen, wie Paris-Alexandros und Dareios-Hektor, von denen nur die zweiten griechisch sind, die ersten haben eine ganz iranische Form (Paris von Par der Ausreißer), werden aber wohl phrygisch sein, da das Phrygische ebenso mit dem Iranischen wie mit dem Griechischen zusammenhing.“ [2] Wenn das Phrygische

[1] Tiele a. a. O. S. 240. [2] a. a. O. S. 242.

Digitized by Google

mit dem Iranischen zusammenhängt, so wird wohl auch das Lykische damit zusammenhängen und also der Apollo unter dem Einfluß zarathustrischer Ideen ausgebildet sein (Licht mit seinen praktischen Assoziationen von Reinheit, Erlösung, gutem Wandel u. s. w.).

„Die Achäer. Die homerischen Götter — — sind keine halbbewußten Naturkräfte mehr, sondern sittlich-freie und freithätig handelnde Wesen wie die Menschen, gleich diesen den Leiden und dem Schmerz unterworfen und genötigt ihr Leben durch Speise zu erhalten“ [1], — d. h. die praktischen, hier kriegerisch-technischen Kräfte, verbunden mit Intelligenz, überwiegen, aber die vegetative Seite wird nicht aufgegeben, sie stört nicht und ist eher eine Ingrediens der Seligkeit (durch Kontrast) oder an sich beglückend (wie Essen, Trinken, Liebe). Das Menschliche macht also den Haupteindruck, d. h. es kommt zum überwiegenden Bewußtsein. Das Hauptcharakteristikum der Götter bei den Griechen auch später noch war das ἀθάνατον, was ihre Lebensfreudigkeit verrät.

„Die Organisation der (homerischen) Götterwelt geschah nach dem Muster der irdischen Konstitution. Dem Rat (βουλή) der Könige, der sich um den Oberkönig schaart, entspricht die Versammlung der hohen olympischen Götter unter dem Vorsitz des Zeus, der, nicht infolge der Geburt, sondern wie der irdische Hauptfürst infolge seiner größeren Macht und Begabung ihr Führer ist u. s. w.“ [2] — also nicht mehr das Unmittelbare (Geburt) bestimmt alles, sondern die daraus sich entwickelnden Kräfte erst entscheiden; es zeigt das Sinn für freiere Gestaltung des Lebens.

„Ihre (der homerischen Götter) Herrschaft steht fest. Der Kampf gegen die rohen Naturmächte ist lange beendet, und diese sind für immer gebunden. In dieser Hinsicht sind sie den vedischen und germanischen Göttern voraus.“ [3] — Es zeigt dies die Macht des Klimas: in Indien dauern die Kämpfe zwischen Sonne und Gewitterwolken immer fort, die Gegensätze überhaupt dauern fort, im alten Germanien war auch der Unterschied von Sommer und Winter schroff und langwierig. In Griechenland ist überwiegende Gleichmäßigkeit und Milde der Jahreszeiten, die rohen Kräfte sind gebunden und regen sich nur hier und da.

„Im Grunde sind alle (homerischen) Götter wenig mehr als Repräsentanten des Zeus, jeder auf seinem eigenen Gebiet, das er von ihm empfangen hat. Der Monarchismus streift hier an den Monotheismus an.“ [4] Zusammenhängende Ordnung legt Einheit nahe, aber die göttlichen

[1] Tiele a. a. O. S. 242. [2] a. a. O. S. 243. [3] a. a. O. S. 243. [4] a. a. O. S. 244.

Digitized by Google

Kräfte der eigentlichen Hellenen sind künstlerisch gestaltend und setzen rohe Kräfte als das Material ihrer ordnenden Macht voraus: dies der Unterschied gegen Indien und Ägypten.

„Die Überzeugung, daß nicht nur persönliche Willkür die Welt regiere, fand ihren Ausdruck in der Lehre vom Schicksal; obwohl — — — die Frage, ob der höchste Gott das Schicksal bestimme, oder ob er mit allen übrigen Göttern ihm unterworfen sei und es nur zu fragen und auszuführen habe, bald so bald so beantwortet wurde."[1] — Der Grieche fühlte sich bei aller Regsamkeit, der praktisch-ästhetisch-intellektuellen auf einer vegetativ-sexuellen Grundlage, im letzten Grunde abhängig, er war so, wie er da war, nicht sein Werk. Das Analoge übertrug er auf die Götter. Das ist die μοῖρα, die αἶσα. Daß der höchste Gott manchmal als der Bestimmer des Schicksals selbst erscheint, streift schon an die Lehre der Philosophie, wonach der Geist Bewegung aus sich ist.

„Die Gottheit thut dem Menschen ihren Willen durch persönliche Offenbarung, durch Wunder und Zeichen oder durch Eingebungen und Träume, am deutlichsten aber durch ihre Werke kund,"[2] — d. h. hervorstechende Einzeleindrücke und Assoziationen gehen noch neben einer schon mehr wissenschaftlichen Auffassung (den bleibenden göttlichen Wirkungen) einher.

„Sittlichkeit und Religion sind schon eng miteinander verbunden, aber die Psychologie und der Unsterblichkeitsglaube stehen noch ganz auf dem animistischen Standpunkt,"[3] — d. h. die sozialen Verhältnisse haben einige menschliche Entwickelungsfaktoren, Lohn und Strafe, schon stark hervorgetrieben, aber ohne noch zu platonisch-aristotelischen Vorstellungen geführt zu haben.

„In der homerischen Psychologie ist die Trennung von Verstand (φρένες) und Seele (ψυχή) merkwürdig; der erstere stirbt mit dem Körper, — ein Gedanke, der sich auch bei den Hindus findet,"[4] — Verstand schien nämlich determiniert durch Gegenstände, Lebensgefühl nicht.

„Delphi. Der Apollokultus. — — Dodona wurde noch stets mit Achtung genannt, aber sein Einfluß beschränkte sich auf einen kleinen und in der Kultur zurückgebliebenen Teil des Landes. Auch der andere religiöse Mittelpunkt, der thessalische Olympos, war allmählich von den begabteren Stämmen, die ihn umgeben hatten, verlassen und lag mitten im Barbarenland. Zu Delphi am Fuß des Parnassos existierte schon vor

[1] Tiele a. a. O. S. 245. [2] a. a. O. S. 245. [3] a. a. O. S. 245. [4] a. a. O. S. 246.

Digitized by Google

Homer ein berühmtes Orakel — zuerst der Erdgöttin, dann des pythischen Apollo, in der Nähe eines Tempels, in welchem neben den genannten Göttern Zeus und Dionysos verehrt wurden. Als die Dorer Thessalien verlassen hatten, um sich neue Wohnsitze zu suchen, schlossen sie sich als eifrige Apolloverehrer an das delphische Heiligtum an und führten überall, wo sie sich niederließen, den Kultus des pythischen Gottes ein. Delphi wurde der Hauptsitz eines neuen Amphiktyonenbundes und in Wirklichkeit für geraume Zeit der nationale Mittelpunkt der Hellenen. Der Einfluß, welchen die delphische Priesterschaft in den Jahrhunderten zwischen der dorischen Völkerwanderung und den Perserkriegen ausübte, war sehr groß. Keine neue Staatseinrichtung, kein Kultus, keine Spiele wurden ohne die Sanktion des pythischen Orakels eingeführt; — — Kolonien, deren Aussendung es stets bestimmte und regelte, verbreiteten Apollos Kultus fern und nah. — — Apollo war dabei nichts anderes als Offenbarer des heiligen Willens des Zeus. — — — Wahrheit und Selbstbeherrschung ohne Selbstpeinigung und Verleugnung der Natur, ein stetiges Gleichgewicht zwischen Sinnlichkeit und Vernunft, mit Lebensfreude gepaarter sittlicher Ernst, — das war der Charakter des delphischen Apollokultus, in welchem die griechische Religion fast den Höhepunkt ihrer Entwickelung erreichte." [1]

„Als das Heiligtum zu Olympia in Elis durch die Protektion von Sparta eine höhere Bedeutung bekommen hatte, wurde es durch das delphische Orakel geweiht und Apollo als Beschützer der olympischen Spiele und Institutionen dem Zeus zur Seite gestellt." [2]

„Kein hellenischer Staat durfte mit feindlichen Absichten gegen einen anderen das Orakel um Rat fragen. Das Andenken eines Bürgerkrieges durfte in Delphi nicht durch Siegeszeichen verewigt werden. Erst in der Zeit des Verfalls nach den Perserkriegen wurde hiervon abgewichen."

Mit anderen Worten, der delphische Apollodienst entspricht der Stufe der griechischen Geschichte, wo Herrscherkraft, und, damit verbunden, strenge Lebensordnung mit Intelligenz prävalierte. Diese Intelligenz war aber nicht Reflexion, sondern unmittelbar, instinktiv, wurde daher religiös gefaßt. Es ist das altdorische Lebensideal, religiös ausgeprägt: Kraft ist geistig und leiblich. Die Entwickelungsfaktoren werden empfunden, aber man wird sie unmittelbar, impulsiv inne, daher sind sie göttliche Offenbarung. Wahrheit wird verlangt, denn kräftige Naturen geben sich, wie sie sind. Sittlichkeit ist Sozialität, daher die stete Beziehung aufs Ganze, d. h.

[1] Tiele a. a. O. S. 246—248. [2] a. a. O. S. 248.

Digitized by Google

auf die herrschenden Dorer und die freien Staaten, welche sich an sie anlehnten.

„Zu diesem ethischen Charakter des delphischen Kultus gehörte auch die damit verbundene Lehre von der Vergeltung nach dem Tode, die zwar niemals recht zum Volksglauben unter den Griechen geworden ist, die aber durch Männer von ernsterer Lebensauffassung gefördert und von Dichtern und Weisen, die mit Delphi in Beziehung standen — wie Hesiod, Solon, Pythagoras, Pindaros — als Wahrheit verkündet wurde,“ [1] — d. h. das griechische Volk war sich der vegetativen Grundlage der geistigen Regsamkeit des Menschen stets sehr bewußt, dagegen Dichter und Denker neigten eher zum reinen Spiritualismus.

„Auch die Festspiele, die in dieser Periode für das nationale Leben von so großer Bedeutung waren, wurden von ihr (der delphischen Priesterschaft, — nach S. 249 meist Adligen, aber die einzelnen Priesterämter von einander unabhängig) geregelt, und die pythischen unterschieden sich dadurch günstig von den anderen, daß dabei nicht die körperliche Geschicklichkeit, sondern der musische Wettstreit die Hauptsache war.“ [2] Griechisches Wesen war musisch, d. h. musikalisch-dichterisch, es strömte sein leiblich-geistiges Wesen in Musik aus, daher die angebliche Wirkung der Musik. Leiblich-geistiges Wesen war in ihnen assoziiert mit Musik, dann Umkehrung davon, welche bloß assoziativ war, nicht notwendig. Analogie unsere protestantischen Kirchenlieder, die katholischen Prozessionen (Festzüge mit Fahnen und Liedern, Weihrauch u. s. w.).

„Um den Ausgang des sechsten Jahrhunderts vor Chr. fing der von Delphi seit dem neunten Jahrhundert ausgeübte Einfluß an abzunehmen. Das war zum Teil den äußeren Umständen zuzuschreiben, besonders dem sinkenden Interesse Spartas, das in Olympia einen neuen religiösen Mittelpunkt gefunden hatte, und der Rivalität zwischen Sparta und Athen, das sich zugleich mit Sikyon jetzt an Delphi anschloß. Zum größeren Teil aber war das Schwinden ihrer Macht die eigene Schuld der Priesterschaft des Apollo. Sie ließen an die Stelle ihrer gesunden Grundsätze eine kleinliche Gelegenheitspolitik treten, — — — sich durch besondere Interessen leiten u. s. f.“ — Vielmehr wegen der äußeren Veränderung trat auch die innere ein, sie standen nicht mehr im Mittelpunkt, sondern in der Ferne und zwischen verschiedenen Bestrebungen, da bekamen sie die geistige Art der Schwachen, die sich doch behaupten möchten.

„In Attika waren infolge der dorischen Völkerwanderung eine Anzahl

[1] Tiele a. a. O. S. 249. [2] a. a. O. S. 251.

Digitized by Google

achäischer und jonischer Stämme zusammengekommen und verschiedene Religionen miteinander verschmolzen — eine Vereinigung, die, wie überall, die Ursache einer reichen Entwickelung wurde. Die Lehrmeisterin Athens war Delphi gewesen, dem es die Treue hielt; und der Apollokultus, der unter Solon Volksreligion geworden war, hatte die ersten Grundlagen einer höheren Kultur gelegt. Aber zu dem, was Athen selbst dazu beitrug, gab der Dionysoskultus und die Verehrung der Athene den Anstoß. Jener von den Pisistratiden — — begünstigt, — — weil sie einen — bei der großen Menge besonders beliebten Kultus fördern mußten. Onomakritos gab dem Mythos des thracischen Gottes, der in Eleusis neben Demeter verehrt wurde, durch ein neues mystisches System eine tiefere Bedeutung.

„Tragödie und Komödie. — — Der tiefreligiöse Zug, der den Dionysoskultus charakterisiert und der eine Frucht des semitischen Geistes war, und das echt Humane der Hellenen zeigen sich bei ihnen (Äschylos und Sophokles) in schönster Harmonie.“[1] Dorisch ist Zeus-Apollo, d. h. Tapferkeit, welche Herrschaft erringt und erhält, mit sozialer Ordnung und musischer Verklärung. Attisch ist Dionysos — Demeter — Athene; jene vegetatives Leben (Ackerbau) besonders in seiner freudigen Erregung, die sich mit einer allgemeinen ästhetisch-plastischen Erregtheit verbindet. Das Semitische würde sein das Erfülltsein von dem Gott, und daß alle selbständigmenschliche Regung nur sich diesem unterordnend und hingebend zum Segen führt. Das ist aber nicht semitisch; das hatte der Dorer auch, nur trat bei diesem (Aristokratie gegen Demokratie) der Einzelne mit seinen selbständigen Regungen überhaupt nicht hervor, sondern er war streng dem Ganzen eingeordnet und dies Ganze war von dem Gott geweiht.

„Die bildende Kunst. In demselben Geist wie die Poesie wirkte die bildende Kunst in Athen. Sie hing aufs engste mit der Verehrung der Athene, der kunstfertigen Göttin, der — ἐργάνη zusammen. — — Während die Fortgeschrittenen in den alten häßlichen Bildern, an denen das Volk mit abergläubischer Ehrfurcht hing, die Gottheit, wie sie ihnen vorschwebte, nicht wiederfanden und mancher Philosoph den Bilderdienst verspottete, schuf Phidias Bildwerke, die nicht zur Anbetung bestimmt, aber wohl geeignet waren, eine reinere Vorstellung von der Gottheit zu wecken und als ihrer würdige Geschenke ihr dargebracht zu werden.[2] — Die zweite Seite Athens war die Kunst, erst Gewebe (πέπλος), dann alle, besonders die plastische Kunst. Die attische Grundart war somit vegetativ-technisch-

[1] Tiele a. a. O. S. 253, 254. [2] a. a. O. S. 255, 256.

Digitized by Google

ästhethisch. Das kriegerisch-politische ist nur zeitweilig durch günstige Umstände in ihnen geweckt worden und sie sind in nicht einem Jahrhundert daran zu Grunde gegangen, das Bleibende an ihnen ist das Vegetativ-technisch-ästhetische geworden, d. h. Kunst und Litteratur mit einem Zug zur Verweichlichung von ihrer vegetativen Seite aus.

„Die Ursachen des Verfalles waren das Überhandnehmen der Demokratie, die die Achtung vor der gesetzlichen Autorität verminderte, die großen Unglücksfälle, unter denen der Staat litt und die an der Macht der Schutzgötter zweifeln ließen, die Kühnheit des philosophischen Denkens, das die Persönlichkeit der Götter, die Wirklichkeit ihrer Zeichen und die Geltung der Überlieferung zu bezweifeln lehrte und an die Stelle der olympischen Götter vernunftlose Kräfte setzte, während die Sophistik, die Bastardtochter der Philosophie, Glauben und Sittlichkeit untergrub. Das zeigte sich in dem immer mehr zunehmenden Aberglauben. Man suchte Befriedigung des religiösen Bedürfnisses in allerlei fremden Kulten u. dgl.“[1] In Ägypten, in Indien hat sogar fremde Eroberung nie Zweifel an den Göttern hervorgerufen. Dort war nämlich die Religion nationale geistige Individualität (Licht- und Lebensgefühl in Ägypten, praktisch-theoretische Bethätigung in Indien) und ihr gegenüber war gleichgültig, wer Herrscher war, wenn nur diese nationale geistige Individualität geachtet wurde. In Griechenland war die Religion nicht die ganze geistige Individualität des Volkes, sondern entsprach einer Entwickelungsstufe desselben, der des Instinktiven und Impulsiven. Sobald die Reflexion in Politik, in Natur- und in sittlich-rechtlichen Fragen sich regte, mußte die alte Religion verfallen. In denen, welche diese Reflexionsstufe mitmachten, wurde also die Religion entweder überhaupt verworfen, oder sie erreichte eine neue Stufe (Sokrates, Plato, Aristoteles), die, wo Gott und alle eigentliche Ursache Geist wurde. Wer aber dieser Reflexionsstufe nicht fähig war, in dem trat beim Verfall der bisherigen Religion und geistigen Art (Überwiegen des Ästhetisch-Technischen mit Intelligenz, aber alles in Anknüpfung an das vegetative System) die bleibende Grundart griechischen Wesens wieder hervor. Diese war ein vegetatives, aber von da aus stark erregtes Lebensgefühl als das Höchste, in dem man sich aber beim Verfall des nationalen Wohlstandes um so abhängiger fühlte. Damit stimmt S. 259: „Zu den fremden Religionen, die jetzt in Hellas großen Eingang fanden, gehören der phrygische Kultus des Sabazios und der Göttermutter, der thrakische der Kotytto, der syrische des Adonis, der übrigens

[1] Tiele a. a. O. S. 257.

Digitized by Google

bereits allgemein im Orient verbreitet war." Es sind lauter Kulte, welche das Gefühl der Abhängigkeit in den vegetativen Funktionen ausdrücken und zwar in einer sehr erregten Weise. Die sokratisch-platonisch-aristotelische Richtung (Gott als Geist nach Zweckbegriffen wirkend ist die abschließende Weltursache) war dem griechischen Volksgeist nicht sympathisch. Das vegetative Lebensgefühl wurde darin zu sehr herabgedrückt; das Verflochtensein des thätigen und denkenden Lebens mit dem sinnlich-organischen kam den Griechen sehr stark zum Bewußtsein. Daher Epikur und die Stoiker zum Monismus, d. i. zum Hylozoismus, zurückkehrten, nur daß bei Epikur das vegetativ-ästhetische Lebensgefühl überwog und die Seele daher ein feiner Körper war, aber als Seele bloß im Leib existierte, und die Götter Atomgebilde mit dauernden vegetativ-ästhetischen Lebensgefühlen sind. Bei den Stoikern überwog das thätige und denkende Bewußtsein, aber in stetem Zusammensein mit Lebensgefühl, sodaß Gott die Lebenswärme schlechtweg war und Geistiges und Sinnliches alles aus ihm sich ergoß. In Epikur überwog außerdem die relative Selbständigkeit einer die Natur ausgestaltenden Reflexion, in den Stoikern das Abhängigkeitsgefühl, das sich in der alten Lehre von der μοῖρα ausgedrückt hatte, bei der doch Zeus wieder als frei erschien, ähnlich dem stoischen Weisen. Als sodann das geistige Leben sich in der Kaiserzeit als ästhetisch-kontemplative Rezeptivität, als Bildung verbreitete, entstand (unter orientalischem Vorbild) die Verschmelzung der stoischen und platonisch-aristotelischen Gefühlsweise im Neuplatonismus: Gott ergießt, selbst unbewußt, alles aus sich, aber das Bewußtsein ist seine erste Emanation; die thätig-intellektuellen Kräfte sind das Höhere im Menschen, aber sie sind nur Mittel, um sich zum Einswerden mit dem Urgrund zu bereiten, welches Ekstase, bloßes Sein ohne Bewußtsein ist. In dieser rohen Form kam das Gefühl zum Ausdruck, daß das Unmittelbare überall der Ausgangspunkt ist und das Reflektierte bloß auf diesem Untergrund erwächst und auf ihn sich bezieht.

„Der Grieche strebt nach einem immer völligeren Anthropomorphismus, der durch die attische Bildhauerkunst in vollkommener Weise realisiert wird. Der Römer hat eine Aversion dagegen. Er ist zu wenig künstlerisch gebildet und hat eine zu tiefe Ehrfurcht vor den höheren Mächten, als daß er sie als menschenähnliche Wesen sich vorstellen könnte. Die Naturkräfte, sofern sie in einer früheren Periode noch keine Götter geworden waren, bleiben bei ihm Geister oder werden zu Personifikationen abstrakter Begriffe. Das letztere Gepräge tragen auch die neuen Götter, welche er sich schafft, Wesen von einer nebelhaften Existenz, die sich selten verheiraten

Digitized by Google

oder Liebesverhältnisse anknüpfen und die meist kinderlos sind,“[1] — d. h. der Römer hat keine plastische Phantasie, die Abhängigkeit kommt ihm zwar stark zum Bewußtsein, aber als dunkles Gesamtgefühl. Daher sind seine Götter abstrakte Gesamtvorstellungen bestimmter Abhängigkeitsverhältnisse, also Kräfte, die, sofern sie doch als seelenartig gedacht werden, Personifikationen sind. Da die männlichen Tugenden als solche in ihm überwiegen, so spielt das Sexuelle in der Götterwelt keine hervorragende Rolle. Die Götter sind ihm die Kräfte der Dinge.

„Nicht nur hat jeder Mann seinen Genius, jede Frau ihre Juno, sondern auch jegliche Gottheit, jedes Wesen, jeder Gegenstand, jede Thätigkeit oder Handlung, jede sittliche Eigenschaft hat einen eigenen Geist, der an ein besonderes Gebiet gebunden ist,“[2] — d. h. Kraft ist überall eine besondere, entsprechend dem römischen Zug praktischer Bestimmtheit.

„Während in der griechischen Mythologie das Persönliche, die Freiheit und die reichste Verschiedenheit herrscht, so herrscht in der römischen Theologie der Begriff, die Notwendigkeit, die strengste Ordnung und Gleichmäßigkeit,“[3] — dort ist nämlich plastische Bestimmtheit mit bewußter Reflexion, hier vage, aber starke Abstraktion bloßer Kraftbegriffe. Die Ordnung und Gleichmäßigkeit der Götterwelt entspricht dabei der Ordnung und Gleichmäßigkeit des altrömischen Wesens selber.

„Der Grieche schaut beim Gebet mit unbedecktem Haupte zur Gottheit auf, während der Römer sein Haupt verhüllt.“[4] — Dem Griechen hat Licht mit seinen Assoziationen eine erweckende Kraft für sein Lebensgefühl, der Römer sammelt sich in sich selbst, das giebt ihm Kraftgefühl.

„Die nebelhafte Existenz vieler römischer Götter zeigt sich auch in den Formeln: sive deo sive deae, sive mas sive femina sive quo alio nomine te appellare volueris, die von den Göttern gebraucht oder mit denen sie angeredet werden,“[5] — sicher ist dem Römer die bestimmte Abhängigkeit und das sich daran anknüpfende menschliche Thun des Gebets und Opfers, aber zu einer bestimmten Ausdeutung der göttlichen Kraft fehlt es ihm an Anlaß, obwohl der allgemeine Gedanke davon da ist.

„Es scheint, daß die Ehen der Götter ebenso wie ihre Kinder in der ältesten Zeit viel zahlreicher waren, daß aber diese Vorstellungen später von den strengen Römern verworfen wurden,“[6] — dann überwog also in der älteren Zeit das vegetativ-sexuelle Grundgefühl, später das

[1] Tiele a. a. O. S. 261. [2] a. a. O. S. 261. [3] a. a. O. S. 262. [4] a. a. O. S. 262. [5] a. a. O. S. 262. [6] a. a. O. S. 263.

Digitized by Google

vegetativ-praktisch-militärische und zwar so, daß das Sexuelle dem praktisch-militärischen untergeordnet wurde, es sollte bloß der Erzeugung echter, d. h. Bürgerskinder dienen.

„Wie fruchtbar die römische Religion in dem Hervorbringen besonderer Genien war, zeigt sich unter anderem darin, daß nicht nur jeder Zustand des sozialen Lebens, sondern auch jede Thätigkeit des Ackerbaues, Pflügen, Säen, Aufhäufen bis auf das Öffnen der Scheunen, ja daß sogar der jährliche Kornvorrat auf dem Markte (Annona) und das gesunde Fleisch des menschlichen Körpers, (Carnia, eigentlich ein Dämon, der die blutsaugenden Vampyren abwehrt) solche besondere Repräsentanten in der Geisterwelt hatten.“[1] — Der praktische Mensch empfindet all diese Wohlthaten als Gaben, mindestens ihr Wie? ist göttlich, denn er fühlt sich darin abhängig, und er geht überhaupt ins praktische Detail.

„Wie sehr nun auch später die römische Religion durch die Aufnahme besonders griechischer und orientalischer Elemente sich änderte, diesem Charakter blieb sie während all der Jahrhunderte ihres Bestehens getreu und in dieser Richtung entwickelte sie sich bis ans Ende. Als um die Mitte des 3. Jahrh. vor Chr. die Silberwährung eingeführt wurde, bekam der alte Genius des Kupfergeldes, Äskulanus, sofort einen Sohn, Argentarius. — — — Die Zahl der Genien, die reine Abstrakta waren, wuchs beständig: die Furcht und Angst im Kampfe, Frieden und Freiheit, Hoffnung und Glück wurden als furchtbare oder segnende Geister der Gegenstand einer besonderen Verehrung, und während in alter Zeit nur die Fides, die gute Treue, als besondere Gottheit angerufen wurde, so wurden bald auch für verschiedene andere Tugenden und göttliche oder sittliche Eigenschaften, Concordia, Pudicitia, Mens, Pietas und Aequitas, später auch für die Constantia, Liberalitas, Providentia, endlich sogar für Indulgentia und Clementia des Kaisers Altäre und Heiligtümer errichtet.“[2] — Es sind das alles nicht bloß Abstraktionen, sondern es ist nach Analogie der platonischen Ideenlehre zu denken: Treue kommt von einer idealen Treukraft u. s. w., und zugleich liegt das Bewußtsein der Abhängigkeit darin, d. h. daß der Mensch nicht durch bloßen Vorsatz das alles hat, und ferner das richtige Gefühl, daß jeder geistige Akt im Grunde ein besonderer und eigentümlicher ist; wer constantia hat, hat damit noch nicht liberalitas u. s. w.

„Älteste Entwicklungsstufe. — Die Zahl der Geister oder Genien ist unbegrenzt, und sie werden auf das eifrigste verehrt. Zu ihnen gehören

[1] Tiele a. a. O. S. 263. [2] a. a. O. S. 264, 265.

Digitized by Google

die Laren oder Herren, die anfänglich wenigstens nur eine private, die Penaten oder Herdgeister, die im Verein mit der Vesta öffentliche Verehrung genossen, die Manen und die Larven und Lemuren, die sämtlich Seelen von Abgeschiedenen sind, die ersteren gute und reine, eigentlich Lichtgeister, die beiden letzteren umherschweifende noch nicht zur Ruhe gekommene Gespenster, später bestimmt böse Geister."[1] Also Haus und Gemeinde sind Hauptsache, nicht bloß in ihrer Gegenwart, sondern auch die Nachbilder, welche in der Vorstellung von den Abgeschiedenen entstehen, je nachdem sie einen wohlthätigen oder schreckhaften Eindruck machen.

„Die bösen, gefürchteten Götter, wie Vediovis, werden noch neben den guten verehrt; auch ist ihre (der eigentlichen Götter) Zahl noch klein; einige, wie Robigo, der Gott des Kornbrandes, Consus, wahrscheinlich der Gott der verborgenen Keime, Carmentis, die Gottheit des Zaubergesanges und andere, sind nicht viel mehr als Geister, aber andere, wie der gute Hirtengott Faunus, der Gott des Säens Saturnus (Saëturnus) mit seinem fröhlichen Fest, die Feuergötter Vulkanus und Vesta und vor allem die drei Hauptgötter Jupiter, Janus und Mars sind persönliche Götter im vollsten Sinne des Wortes, die Träger der höchsten Macht, nicht nur auf natürlichem, sondern auch auf sozialem Gebiet."[2] „Götter sind persönliche und selbständige Wesen, die ebensowohl zur Erde und Unterwelt wie zum Himmel gehören und die durch ihren Willen (als numina) die Natur beherrschen."[3] — Der Unterschied von Göttern und Geistern ist nur der einer bestimmteren und unbestimmteren Vorstellungsweise, und diese richtet sich nach dem Umfang des Machtgebiets. Die Hauptmächte, von denen man sich abhängig fühlt, sind auch von hervorragender Bedeutung und treten mit bestimmteren Zügen hervor. Von den Göttern ist auf ein ackerbautreibendes kriegerisches Volk zu schließen. Die bösen Geister werden so lange verehrt, als man noch die Kräfte zur Abwehr schwach in sich fühlt und darum auch in seinen Göttern; sobald das Gute im Menschen überwiegt, sind seine entsprechenden Götter stark genug die Abwehr zu bewirken.

„Außer den obengenannten Göttern nennt der älteste römische Festkalender noch: Tellus, die nährende Erde, Ceres, die Göttin des Wachstums, Pales, die befruchtende Gottheit der Herden, Ops, die Göttin der Ernte, Terminus, den Grenzstein des Ackers, Neptunus, Tiber, Mater (matuta), die Morgengöttin, eine Art Morgenröte, Liber und Libera, die von einigen für die Befreier von Banden und Leid, von anderen für

[1] Tiele a. a. O. S. 265. [2] a. a. O. S. 266. [3] a. a. O. S. 266.

Digitized by Google

die Götter des Kindersegens gehalten werden."[1] — Also lauter auf Ackerbau bezügliche Götter.

„Die Religion der ältesten Bewohner von Rom war noch eine Religion von Hirten und Bauern; erst durch die Sabiner wurden höhere religiöse Vorstellungen und eine Art patriarchalisch-hierarchischer Staatsordnung eingeführt. — — Seit der Vereinigung der Lateiner und Sabiner wurden drei Götter hoch über die anderen gestellt. Jupiter, der höchste, Mars, der am meisten verehrte, und Janus, der für das Volk am meisten charakteristische. Jupiter, der gute, segnende, schaffende Vater, der Beschützer von Treu und Ehrlichkeit. — — — — Was Mars auch in einer früheren Periode gewesen sein mochte, Sonnengott oder Frühjahrsgott, in dieser war er ohne Zweifel bereits vorzugsweise Kriegsgott, Hüter der Scharen seines Volkes, Beschirmer der Bürgerschaft, der als seine Frühjahrsernte das ver sacrum erhielt, die Jünglinge, welche ausgesandt wurden sich einen neuen Wohnplatz zu erobern, und dessen Priester nach dem Zauber- und Kriegstanz, den sie ausführten, die Salii hießen. Jenes ver sacrum war ein Menschen- und Tieropfer, das dem Kriegsgott dargebracht wird, damit er nun im Laufe des Jahres die übrigen Krieger und die Scharen der Gemeinde verschone. — Janus (Dianus), der Lichte, der Helle, mit seinen zwei Antlitzen, der Sommergott, der den Tag und später auch das Jahr eröffnet und dem auf den Wintermonat folgenden Monat seinen Namen giebt, war zum Eröffner alles Lebens, zum Ursprung aller Bewegung und beinahe zum Schöpfer geworden, wurde aber von den kriegerischen Römern auch mit dem Krieg in Beziehung gebracht. (Die Sitte, den Tempel des Janus Quirinus im Kriege zu öffnen und im Frieden wieder zu schließen, ist verschieden, aber noch nicht genügend erklärt. Ich suche ihren Ursprung in der alt-animistischen Anschauung, daß man dem Gott Gelegenheit geben mußte, das Heer zu begleiten."[2]

Also bei allen drei Göttern liegt der indogermanische Eindruck von Licht und Sonne als belebend und beseligend zu Grunde, ist aber nicht mehr als solcher wirksam, sondern bloß durch Assoziationen davon her: in Jupiter das Segnende, Schaffende des Lichtes überhaupt und speziell die Treue und Ehrlichkeit der Gesinnung (Reinheit des Inneren); in Mars, daß das Frühjahr einen Teil des Volkes zu kriegerischen Unternehmungen weckt, der daher speziell ihm geweiht wird, zugleich zum Heil der Zurückbleibenden (Kolonisationstrieb der Römer); im Janus die Regung und Bewegung besonders der Naturkräfte, welche von Licht und Sonne aus-

[1] Tiele a. a. O. S. 267. [2] a. a. O. S. 268, 269, 270.

Digitized by Google

geht; die zwei Antlitze deuten wohl darauf, daß auch der Winter von ihm abhängt, er giebt ihn gewissermaßen. Da Krieg nur im Sommer geführt wurde, so war er auch mit dabei, zumal die Römer als ackerbautreibendes und zugleich kriegerisches Volk jeden Hauptgott für alle Seiten ihres Lebens naturgemäß brauchten.

„Kultus. Von viel größerer Bedeutung als die Lehre war für den praktischen Römer der Kultus. Darauf kam alles an; wahrhaft gottesfürchtig in seinem Sinne war nur der gesetzlich Fromme, der seine religiösen Pflichten pünktlich erfüllte. Man hat den Göttern gegenüber eine Schuld zu sühnen und diese Sühnung selbst zu vollbringen, aber es genügt, den Vertrag nach dem Buchstaben zu erfüllen und das Symbol für die Sache zu geben. Die animistische Anschauung, daß man die Götter als Mittel zur Erlangung praktischer Vorteile gebrauchen kann, liegt dem ganzen römischen Kultus zu Grunde.“[1] — Religio cultu deorum cernitur (Cicero); die Römer waren ein praktisches Volk, d. h. gegenständliche Vorstellungen waren ihnen nicht Selbstzweck, sondern bloß Anknüpfungspunkte für äußere nützliche Bethätigungen. Die Ziele der Römer waren alle irdisch; zu ihrer Verwirklichung sollten die Mächte, von denen man sich abhängig fühlte, helfen. Als praktischer Mensch setzte der Römer seine Zwecke selbst und sucht die Mittel, zu welchen ihm auch die Götter gehören, oder wo er die Mittel schon hat, sieht er mindestens zu, da er nicht über alles sicher ist, ob die Götter den Zweck nicht mißbilligen. Im übrigen ist die Bethätigung in bezug auf die Götter analog ihrer Bethätigung im Recht, auch die gesetzliche Pünktlichkeit, aber nach dem Buchstaben und also zum Teil in Symbolen.

„Alles war von Staats wegen genau geregelt; dadurch aber, weil der höchste Priester immer unter Staatsaufsicht stand, zwar dem Aufkommen einer Priesterherrschaft vorgebeugt, aber die Religion blieb dadurch auch trocken und förmlich und mehr äußerlich als innerlich.“[2] — Die Beziehung auf den Staat war bei den Römern allgemein, also auch in der Religion; so lange das Leben der einzelnen in dieser Beziehung zum Staat innerlich aufging, so lange war auch für ihn die Religion lebendige Macht.

„Eine derartige Religion war wohl für alle verständlich, auch nicht ohne günstigen Einfluß auf das politische und soziale Leben, und sehr geeignet, ein wohlgeordnetes Heer von Eroberern, eine weltbeherrschende Nation zu bilden, aber für das Gemütsleben war sie unfruchtbar und für das Nachdenken, für Poesie und Kunst wenig förderlich.“[3] — Die Sache

[1] Tiele a. a. O. S. 270. [2] a. a. O. S. 271. [3] a. a. O. S. 271.

Digitized by Google

ist gerade umzukehren, nicht die Religion bewirkte das, sondern da die Römer praktisch-politische Naturen waren, ohne träumerisches Gefühlsleben, ohne theoretische und ästhetisch-technische Spontaneität, so war auch ihre Religion so, wie sie eben war; sie sind ein Hauptbeweis, daß Religion zwar allgemein-menschlich ist, aber in ihrer näheren Ausführung durchaus abhängig von der Volksart.

„Menschenopfer waren in alter Zeit auch bei den Römern nichts Ungewöhnliches. Es heißt, daß Numa sie abgeschafft hätte. Doch bei Gelegenheit der feriae latinae wurde noch bis zur Kaiserzeit ein Mensch, wenn auch ein Verurteilter, getötet, und die erschlagenen Feinde und die mit dem Tode Bestraften galten als den Göttern dargebrachte Opfer. Auch der Selbstopferung einzelner (devovere se) bei Krankheiten und Unglücksfällen liegt derselbe Gedanke zu Grunde." [1] — Den Zug der Verstimmung, der im Menschen ist und der zur Auslassung an anderen führt, legte man auch in die Götter; später milderte man das, gerade wie man der eigenen Verstimmung mit der Ausbildung der Gesellschaft und Moral nicht mehr so ohne weiteres Raum ließ.

„Zu dem günstigen Einfluß der römischen Religion auf das soziale Leben gehört der Umstand, daß auf einigen Verbrechen, gegen die es keine Gesetze gab (wie der Verkauf der Frau oder eines verheirateten Sohnes, das Schlagen des Vaters oder die Verletzung der Gastfreundschaft), der Bannfluch der Götter stand, eine Art Exkommunikation, die man sehr fürchtete." [2] — Es gab hierfür kein bürgerliches Gesetz, weil bei dem Familien- und Hausfinn (der Gastfreund war Hausgenosse) ein solches ursprünglich kein Bedürfnis war, und als zuerst so etwas vorkam, wurde eben der Bannfluch der Götter die Strafe; es hieß: wer so etwas thut, der ist römischer Volksart so fremd, daß er nicht mehr zu derselben gehören kann und die Mächte, die über ihr walten, ihn nicht beschützen.

„Die Skrupulosität in den Formen, die ein Opfer oft, zuweilen dreißig Mal wiederholen ließ, — — ist selten so stark ausgebildet wie hier," [3] — es ist derselbe Formensinn wie im Recht und zugleich Zähigkeit des Durchsetzens.

„Jupiter O. M. Die Tarquinier und Servius Tullius gaben der Staatsreligion eine ganz neue Richtung, von der man nach ihrem Sturz nicht mehr abwich, die vielmehr bis zum Untergang des vorchristlichen Rom innegehalten wurde. Sie errichteten dem Jupiter als dem mächtigsten und größten der Götter (O. M.) auf dem Kapitol einen prächtigen

[1] Tiele a. a. O. S. 272, 273. [2] a. a. O. S. 273. [3] a. a. O. S. 273.

Digitized by Google

Tempel; andere stellten Juno und Minerva zur Seite. Mit diesem Tempel wurden prachtvolle Spiele und ein glänzender Kultus verbunden. Der alte patriarchalische Gott des Lichtes und der Reinheit wurde so zum mächtigsten Herrscher, von dessen Burg man sagte, daß sie das Haupt der ganzen Welt werden sollte, die göttliche Personifikation des römischen Eroberungsstaates. Das ist er geblieben. — — — So lange sich die römische Weltherrschaft stets ausbreitete, konnte man auch an seiner Macht nicht zweifeln. — — Die von den Tarquiniern gemachten Änderungen betrafen sowohl den Gottesbegriff selbst als die Art und Weise des Kultus. Tempel und menschliche Götterbilder, die bis dahin den Römern kaum bekannt waren, wurden damals eingeführt."[1] — Der römische Staat war also zur Zeit der Tarquinier schon so ausgebildet, daß der rezeptive Sinn für Pracht und Glanz, der einen bestimmten Kultus verlangte, geweckt war und wach blieb. Daß gerade Jupiter höchster Gott wurde, mag teils die alte Erinnerung an den Himmelsvater gemacht haben, teils umliegende Vorbilder, am meisten aber, daß die Macht der Römer auf dem latinischen Bund beruhte und also Jupiter als Gott der Treue und Ehrlichkeit, der Bundestreue, in der Hauptstadt verehrt werden mußte. Indem der Bund mehr und mehr zur Herrschaft Roms allein wurde, ward Jupiter auch überwiegend mächtiger Herrscher. Juno ist die Personifikation römischen Matronenwesens, Minerva deutet auf praktische Intelligenz als unzertrennliche Begleiterin römischer Macht. Alles zusammen war ein großes Ideal.

„Ausländische Götter. Es zeigte sich bald, daß solch eine kalte und förmliche Staatsreligion, wenn sie auch nunmehr mit großer Pracht umgeben und zum Symbol eines kühnen politischen Gedankens erhoben war, wohl einige Staatsmänner und Patrizier, nicht aber ein ganzes Volk befriedigen konnte. Dieselben Könige, welche den einheimischen Kultus änderten, kamen diesem Bedürfnis bereits durch Einführung fremder Götter und Zeremonien entgegen. Auf dem Aventinus wurde der Diana ein Heiligtum errichtet, die hier nun wirklich keine andere war als die Artemis von Massilia, resp. von Ephesus. Die Bücher, worin die Orakelsprüche der Sibylle von Cumä aufgezeichnet waren, wurden nach Rom gebracht und der Obhut zweier Beamten und zweier Ausleger übergeben. Dies waren die ersten Spuren griechischer Religion in Rom,"[2] — d. h. wie der Gott der römischen Macht als solcher mehr gefeiert wurde, so wurde auch die Göttin der Fruchtbarkeit der Erde und Natur mehr gefeiert, also über der kriegerischen Macht sollte der Ackerbau nicht verabsäumt werden. —

[1] Tiele a. a. O. S. 273, 274, 275. [2] a. a. O. S. 275.

Digitized by Google

Sibyllinische Orakel = der Mensch verhält sich bloß ausführend gegenüber der göttlichen Macht, aber der Wille der Götter soll von Rom und nach römischer Auffassung ausgeführt werden.

„Auf die griechischen Götter folgten die asiatischen, wie die große Göttermutter, deren Bild, ein roher Stein, auf Staatskosten aus Pessinus nach Rom gebracht wurde. Im allgemeinen nahm man aus den fremden Religionen nicht das Beste, Erhabenste, sondern die niedrigeren, sinnlichen Elemente an, und diese noch dazu in der verkommensten Gestalt.“ [1] — Die asiatische Göttermutter ist wieder eine Göttin vor allem des vegetativen Lebens. Das römische Volk blieb trotz seiner kriegerischen Thaten dem Ackerbau und den Eindrücken und Gefühlen von daher ergeben, es war nur bereit, der Aristokratie in den Krieg zu folgen, zumal dieser für das uralte Kolonisationssystem (ver sacrum) stets erforderlich blieb.

„Auf die massilische Artemis folgte bald der Kultus der Demeter, der Persephone und des Dionysos, der mit dem einheimischen der Ceres, des Liber und der Libera verschmolzen wurde; weiter Castor und Pollux, Apollo, Äskulap; mit der Gartengöttin Venus wurde die griechische Aphrodite identifiziert, und der üppige Kultus der erycinischen Venus, der Mutter des Äneas, sehr bald zu einem nationalen erhoben.“ [2] Es sind wieder Götter des vegetativen und sexuellen Lebens, jetzt schon mit einer gewissen Üppigkeit, dem Vorspiel römischer Entartung im Reichtum. Dazu Heilgötter (Apollo, Äskulap), Hilfe bei Seereisen (Castor und Pollux).

„Schon im ersten punischen Kriege verspottete ein Feldherr die Auspizien, und bald thaten die Auguren dasselbe.“ [3] — Die alte Religion war gebildet worden, als das geistige Leben und die Naturauffassung noch rein instinktiv waren; sobald Reflexion eintrat auf menschliche und natürliche Verhältnisse und etwas von deren festen Gesetzen erkannt wurde, mußte die alte Religion verfallen.

„Der Unglaube hatte, wie immer, zur Folge, daß der Aberglaube mehr und mehr überhand nahm. Sterndeuterei und Geisterbeschwörungen unter den Gebildeten und Gelehrten, — — — ein unpersischer Mithrasdienst, ein unägyptischer Serapisdienst, ein Isisdienst, der nur den Sinnen schmeichelte. — — — Man lauschte begierig den Priestern des Serapis und des Mithras, die ihren Gott als den einigen, allmächtigen und allgütigen verkündigten, und fühlte sich besonders von dem Ernst und der Strenge des letztgenannten Kultus angezogen. Und um sicher zu sein, daß wirklich alle Schuld getilgt sei, ließ man sich in einer Grube liegend von dem

[1] Tiele a. a. O. S. 276. [2] a. a. O. S. 276. [3] a. a. O. S. 277.

Digitized by Google

Blut des Opfertieres ganz überströmen, in der Überzeugung, daß man dadurch von Grund aus wiedergeboren sei.“[1] — Wo nämlich die Reflexion auf die realen physischen und menschlichen Kräfte erwacht war, trat die instinktive religiöse Auffassung zurück, dafür regte sich nach anderen Seiten das Gefühl der Abhängigkeit ohne reale Kenntnis der Momente und also in religiöser Auffassung; besonders gegenüber den Sternen und dem Licht, was im Isis-, Serapis- und Mithrasdienst hervortrat, insofern dort die Lichtempfindung mit sittlichen Assoziationen verbunden war, zugleich nahm auch das Sexuelle diese Lichtrichtung (Isisdienst). Das Übergießen mit Blut enthält das Gefühl der sinnlichen Bedingtheit des Sittlichen in roher Form in sich.

„Es verstand sich von selbst, daß Augustus auch den nationalen Kultus wiederherstellte; — — — Leben (aber) konnte er den toten Formen nicht einhauchen. Zwei wichtige religiöse Neuerungen charakterisieren die Kaiserzeit: die Vergötterung des Kaisers und der wachsende Universalismus. — — Jupiter O. M. wurde jetzt nicht nur unter den erhabensten Titeln zu dem höchsten unter allen Göttern der Welt erhoben, sondern auch mit all den Hauptgöttern der anderen Völker identifiziert und überall in den Provinzen erhoben sich Nachbildungen des Kapitols.“[2] — Man fühlte sich von den Kaisern in einer dunklen und nichtreflektierten Weise abhängig, darum machte man sie zu Göttern, gerade wie man die anderen Mächte, von denen man sich in dunkler und unreflektierter Weise abhängig fühlte, zu Göttern machte. Die Vergötterung der Kaiser war soviel wie bei uns: der Geist Friedrichs des Großen, Napoleons, der Revolution, ist der leitende Genius des preußischen Staates oder Frankreichs, man fühlt jetzt bildlich, was früher als Sache genommen wurde. Daß die Kaiser, daß Alexander der Große sich göttlich vorkamen, ist dasselbe, was modern als Mission u. s. w. bezeichnet wird, es ist die Unmittelbarkeit der Begabung, die jemand in sich fühlt, und ihre Bedeutung zugleich. Der Universalismus drückt aus, daß man die Übereinstimmung der religiösen Art in den Völkern des Weltreichs fühlte, und daß zugleich die Form prävalierte, welche sich als die wirksamste bewiesen hatte. Das ist aber nicht das Ende der römischen Religion, sondern dies ist erst der Neuplatonismus. In demselben überwog das griechische Element des Plato und Aristoteles das römische und populär-griechische; nicht praktisch-politische Thätigkeit auf Grund des vegetativen Systems und in Verbindung mit ästhetischer Technik oder Intelligenz ist das Höchste, sondern das Höchste ist Erkenntnis,

[1] Tiele a. a. O. S. 278, 279. [2] a. a. O. S. 280, 281, 282.

Digitized by Google

aber in kontemplativer Weise, besonders mit dem Einheitsdrang, der durch Natur und staatliche Verhältnisse nahe gelegt wurde, und diese Erkenntnis ist der Form nach logisch, in Wahrheit aber assoziativ. Außerdem ist im Neuplatonismus das Gefühl da, daß nicht die Erkenntnis das Schöpferische ist, wie Plato und zum Teil Aristoteles gemeint hat, sondern ein Wertvolles, aber von sekundärer Kraft, das unmittelbar instinktive Sein und Thun ist das Höchste.

Anhang zu Tiele. Über die keltische Religion hat Tiele nicht gehandelt, weil man so wenig von ihr wisse; indes was man z. B. aus Cäsar und Strabo darüber weiß, zeigt, daß sich dieselbe unseren Erklärungsprinzipien fügen würde. Nach Cäsar[1] verehrten die Gallier am meisten einen Gott, der ihnen der Erfinder aller Künste war, der Führer aller Straßen und Wege, von großem Einfluß auf Gelderwerb und Handelsgeschäfte. Nächst diesem, der die meisten Bildsäulen hatte, verehrten sie einen Gott, der Krankheiten vertreibt, eine Göttin der (weiblichen) Arbeiten und Gewerbe, einen Gott des Himmels, einen des Krieges. Sie glaubten vom Gott der Unterwelt herzustammen. Die Seele war unsterblich, und es hatte Seelenwanderung statt, weshalb sie den Tod verachteten und ohne Ängstlichkeit tapfer waren. Sie hatten Menschenopfer, waren überhaupt den Opfern und religiösen Gebräuchen sehr ergeben. Dem Religionswesen standen die Druiden vor, und sprachen zugleich Recht zwischen den Völkerschaften, sie lehrten viel über die Gestirne und ihre Bewegung, über Größe der Welt und der Länder, über die Beschaffenheit der Dinge, über die Gewalt der einzelnen Götter. In alle dem unterrichteten sie junge Leute. Neben den Druiden war der andere angesehene Stand der Ritterstand. Strabo zerlegt[2] die Druiden, wie es scheint, in drei Klassen: in Barden oder Sänger und Dichter, Seher oder Opferer und Naturkundige (φυσιολόγοι), Druiden oder Naturkundige und zugleich Lehrer des menschlichen richtigen Lebens.

Geschildert werden die Kelten von den Alten mit Zügen, welche unverkennbar in den modernen Franzosen nachwirken: nach Cato[3] ist das Hauptstreben der Kelten Kriegsruhm und geistvolle Rede (rem militarem et argute loqui, gloire und esprit). Nach Strabo[4] sind die Kelten sehr streit- und kampflustig, sonst aber harmlos und gutartig, gehen offen zum Kämpfen gleich vor ohne Strategik, bloß mit Kraft und Kühnheit, lassen sich zum Nützlichen wohl überreden, so daß sie auch der Bildung

[1] de bello gallico VI, 17; ebenda 14, 16. [2] S. 197. [3] Orig. l. II, 2. [4] S. 195—199.

Digitized by Google

und Beredsamkeit zugänglich sind. Daneben ist viel Unüberlegtheit in ihnen, viel Prahlerei und Putzsucht. Im Siege sind sie unaufhaltbar, bei Niederlagen sehr erschreckt; sie sind der Wollust stark ergeben.

Aus den von Cäsar angegebenen Göttern ist abzunehmen, daß kunstreiches Gewerbe und Handel bei ihnen sehr beliebt waren. Der Unsterblichkeitsglaube zeigt ein starkes und fröhlich hoffendes Lebensgefühl. Die Abstammung vom Gott der Unterwelt sagt wohl ein Hervorsprossen aus der Erde, wieder Hinuntergehen, wieder Hervorkommen u. s. f. (etwa wie der Persephonemythos der Griechen). Was sie über Gestirne, Beschaffenheit der Dinge u. s. w. lehrten, wird alles rein mythologische Bedeutung gehabt haben und nicht mehr von Wissenschaft in unserem Sinne, wie die Lehren der indischen Brahmanen über die gleichen Punkte, aber ein beweglicher Geist und ein geweckteres Interesse verrät sich darin.

Die keltische Lebensfreudigkeit bezeugt im neunten Jahrhundert Johannes Scotus Erigena, selbst ein Kelte (Ire). Er sagt,[1] die meisten, ja fast alle Thoren sehe man doch vergnügt und zufrieden über den Adel ihres Geschlechtes, ihre große Verwandtschaft, über Schönheit, Kraft und Gesundheit des Leibes, Klugheit des Geistes, Anmut der Rede, eine schöne und verträgliche Frau, Kindersegen und Überfluß an irdischen Dingen, Ehren und Würden, so daß sie wünschten immer so zu leben, ohne von geistlichen Freuden (neuplatonischer Kontemplation) hören oder daran denken zu wollen. Er stellt dem gegenüber die Teilnehmung an höchster Weisheit und an allen Tugenden, die Vergottung und Schauung der Wahrheit. Ob Joh. Scotus Erigena sich gerade darum so leicht in die griechischen Väter und den Areopagiten eingelebt hat und zwar mit Originalität, weil diese der alten Druidenweise wenn nicht inhaltlich, so doch formal verwandter waren, als die römisch-praktische Art seiner Zeit?

Durchführung des gefundenen Erklärungsprinzips in bezug auf das Christentum und dessen hauptsächliche Nüancen.

Tiele hat in sein Kompendium der Religionsgeschichte das Christentum nicht aufgenommen. Um aufzeigen zu können, daß unsere Erklärungsprinzipien auf dasselbe ebenso anwendbar sind, wie auf die anderen historischen religiösen Erscheinungen, müssen wir daher vorher selbständig

[1] De divisione naturae l. V. (S. 1014, Spalte 2 bei Migne.)

Digitized by Google

feststellen, welches wohl als die älteste authentische Fassung des Christentums kann angesehen werden. Da manche behaupten, das Evangelium des Markus sei das älteste und liege den anderen beiden, Matthäus und Lukas, mit zu Grunde, so wird es sich lohnen zu fragen, wie sich Christus und das Christentum hiernach darstellt. Das gleiche Interesse hat dies, wenn Markus angesehen wird als eine Darstellung, welcher bereits Matthäus und Lukas vorlagen; denn dann muß er umsomehr das Wesentlichste von Christo haben geben wollen.

Nach diesem Evangelisten ist Jesus Messias, Sohn Gottes.[1] Als Vorläufer hatte er Johannes und dessen Taufe der Sinnesänderung zur Vergebung der Sünden;[2] gefordert war hierbei ein Sündenbekenntnis.[3] An Johannes wird hervorgehoben, daß selbst der König ihn für einen gerechten und heiligen Mann[4] und das Volk ihn für einen wirklichen Propheten hielt.[5] Besonders bemerkt wird seine Kleidung und Nahrung, wie sie möglichst unmittelbar die Natur liefert (Kamelhaare, Gürtel aus Leder, Heuschrecken und wilder Honig).[6] Er verhieß einen Nachfolger, der stärker sei als er, daher dieser nicht mit Wasser, sondern mit Geist taufen werde,[7] das heißt nach dem Alten Testament, durch ihn würden alle mit göttlichem, d. i. prophetischem Geist und mit solchen Gaben erfüllt. Daß Jesus ihn als seinen Vorläufer selbst ansah, sieht man daraus,[8] daß er den Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Ältesten ihre Frage, in wessen Machtbefugnis er so handle, wie er es thut, beantworten will, sobald sie ihm durch ihre Ansicht über Johannes einen geeigneten Anknüpfungspunkt würden gegeben haben. Zu diesem Täufer kommt ein Mann, Jesus aus Nazareth in Galiläa, seines Berufs ein Zimmermann, an dem seine Ortsgenossen, Verwandten und seine engere Familie bis dahin nichts Außerordentliches wahrgenommen hatten.[9] Er wird bei der Taufe durch Wunder (Aufthun der Himmel und Herabsenkung des Geistes auf ihn und Stimme vom Himmel) für den Sohn des schlechthin göttlichen Wohlgefallens erklärt.[10] Diese Erklärung geschieht ohne alle Motivierung, weder durch seine sittliche noch intellektuelle noch nationale noch Familienqualität. Nach diesem Erlebnis treiben ihn prophetische Erfahrungen (πνεῦμα) zunächst in die Wüste: dort wird er versucht vom Satan, lebt unter den (wilden) Tieren, und Engel dienen ihm,[11] d. h. wohl, sie bewahren ihn und bringen ihm Speise; denn „dienen" (διακονεῖν) wird vorzüglich vom Bedienen bei Tische und im Hause gebraucht.[12]

[1] Markus I, 1. [2] I, 4. [3] I, 5. [4] VI, 20. [5] XI, 32. [6] I, 6. [7] I, 8. [8] XI, 30. [9] VI, 1—6. [10] I, 9—11. [11] I, 12, 3. [12] I, 12, 31.

Digitized by Google

Als Johannes vom Schauplatz seiner Wirksamkeit gewaltsam entfernt war, trat Jesus in Galiläa auf mit der Verkündigung,[1] daß das Reich Gottes da sei (ἤγγικε); darum solle man seine bisherige Sinnes- und Handlungsweise ändern und sich ganz in Geist und Gedanken halten an eben diese frohe Botschaft. Die Art, wie er diese frohe Botschaft vertritt, ist 1) daß er lehrt nicht wie die Schriftgelehrten, auslegend und bloß erklärend, sondern er lehrt wie ein Gesetzgeber oder Prophet aus eigener Macht, in unmittelbarem Auftrag und Gaben Gottes,[2] und 2) thut er Wunder und ist von Wundern umhüllt. Die Bedeutung, welche die Überlieferung der Seinigen diesem zweiten Moment beilegte, sieht man daraus, daß von den 1435 Zeilen, welche das Evangelium des Markus bei Lachmann einnimmt, 447 Zeilen auf die Wunderberichte kommen, es fehlen bloß 31 Zeilen, so würden die Wunder genau $^1/_3$ des Gesamtinhaltes von diesem Bericht über Christus einnehmen. Es sind ihrem Inhalte nach folgende: 1) Taufwunder und Wunder während des Aufenthaltes Christi in der Wüste;[3] 2) Austreibung eines unreinen Geistes, der Christum erkennt als „Heiligen Gottes" in der Synagoge;[4] 3) Fieberheilung;[5] 4) Kranken- und Dämonenheilungen;[6] 5) Heilung eines Aussätzigen;[7] 6) Heilung des Gichtbrüchigen;[8] 7) Heilung der verdorrten Hand;[9] 8) Kranken- und Dämonenheilungen, wobei die unreinen Geister ihn erkennen als Sohn Gottes;[10] 9) Beruhigung des Sturmes;[11] 10) Austreibung des Dämon Legion;[12] 11) Heilung des Blutflusses und Auferweckung von Jairus Töchterlein;[13] 12) erstes Speisungswunder, Wandeln auf dem See, Zusammenfassung von Krankenheilungen überhaupt;[14] 13) Dämonaustreibung;[15] 14) Heilung des Stummen;[16] 15) Wiederholung des Speisungswunders;[17] 16) Heilung eines Blinden;[18] 17) Verklärung Christi auf dem Berge;[19] 18) Austreibung eines Dämon;[20] 19) Heilung eines Blinden;[21] 20) prophetisches Wunder der Eselinbenutzung;[22] 21) Verfluchung des Feigenbaumes;[23] 22) prophetisches Wunder der Bestimmung des Passahsaales aus der Ferne;[24] 23) prophetisches Wunder der Voraussagung des Verrates;[25] 24) prophetisches Wunder der Weissagung seines Todes und zwar als eines gewaltsamen;[26] 25) Weissagung der Zerstreuung der Jünger und der Verleugnung Petri;[27] 26) Wunder der Finsternis beim Tode Jesu;[28] 27) Zer-

[1] Markus I, 15. [2] I, 22. [3] I, 10—13. [4] I, 23—26. [5] I, 30—31. [6] I, 32—34. [7] I, 40—45. [8] II, 1—12. [9] III, 1—5. [10] III, 10—12. [11] IV, 35—41. [12] V, 1—20. [13] V, 22—43. [14] VI, 33—56. [15] VII, 24—30. [16] VII, 31—37. [17] VIII, 1—9. [18] VIII, 22—26. [19] IX, 2—13. [20] IX, 14—29. [21] X, 46—52. [22] XI, 1—6. [23] XI, 13—14; 20—21. [24] XIV, 12—16. [25] XIV, 18—21. [26] XIV, 22—25. [27] XIX, 27—31. [28] XV, 32.

Digitized by Google

reißen des Vorhanges im Tempel,[1] und wohl auch das plötzliche, gleichsam mit Willensentschluß, Sterben Christi;[2] 28) Wunder der Auferstehung und dessen, was sich daran anschließt.[3] Zu den prophetischen Wundern muß man aber auch zählen alle die verschiedenen Voraussagungen seines Leidens, Sterbens, Auferstehens und des Weltgerichts, also 29) Weissagung seines Ausganges;[4] 30) Weissagung vom baldigen Eintritt des Gerichts in Macht, d. h. des Weltgerichts;[5] 31) Weissagung seines Ausganges;[6] 32) dasselbe;[7] 33) Weissagung des Weltgerichts;[8] 34) Weissagung über die Frau, die den Balsam über ihn ausgoß;[9] 35) Weissagung seines Kommens zum Weltgericht.[10] Dies sind noch einmal 96 Zeilen, so daß das Gesamtergebnis ist, daß von 1435 Zeilen nicht weniger als 543 auf Wunder und Weissagungen entfallen, nicht nur ein volles Drittel, sondern 60 Zeilen darüber. Diese Wunder thut Christus in Kraft und Auftrag Gottes; denn der geheilte Dämonische[11] soll aus dem Vorgang erkennen die große Erbarmungsthat Gottes an ihm. Jesus beruft sich selbst auf die Wunder als die deutliche Probe seiner göttlichen Sendung; nach II, 9—12 sollen aus der Wirksamkeit des Wortes an den Gichtbrüchigen: „stehe auf, nimm dein Lager und gehe umher", die Zweifler einen Schluß machen auf die Wirksamkeit des Wortes Christi auch nach der Seite der Sündenvergebung. Auch den Jüngern gegenüber beruft sich Jesus VIII, 17—21 ausdrücklich auf die Wunder und rechnet sie ihnen geradezu vor nach ihrer Größe. IV, 40 wird angedeutet, daß der Glaube der Jünger an Christi Nähe sie hätte unbesorgt machen sollen mitten im Sturm. Bedingung, daß das Wunder geschehe, ist der Glaube der Hilfesuchenden an Christi Macht zur Hilfe.[12] Christus kann in Nazareth wenig Wunder thun, weil ihm von der Mehrzahl kein Glaube entgegenkam.[13] VIII, 12 verweigert er den Pharisäern ein Zeichen vom Himmel, d. h. ein Zeichen, wie sie es verlangten, damit es ein unzweifelhaftes Merkmal seiner Gottgesandtheit sei. „Dieser Art", zu der die Pharisäer gehören, die sich mit Mißtrauen und Widerwillen Christo gegenüberstellen, wird kein Zeichen gegeben werden. IX, 23 wird vom Vater, also von dem, der das Wunder, ob zwar nicht unmittelbar für sich, erbittet, Glauben verlangt, und wenn man glaubt, alles für möglich erklärt. Über die Art, wie Wunder geschehen, findet sich folgendes: gewöhnlich geschieht dasselbe unmittelbar durch Christi Wort, dagegen ist es V, 27—30

[1] Markus XV, 38. [2] XV, 44, 45. [3] XVI, 1—20. [4] VIII, 31. [5] IX, 1. [6] IX, 31, 32. [7] X, 33—34. [8] XIII, 2—37. [9] XIV, 9. [10] XIV, 62. [11] V, 19. [12] IV, 34, 36. [13] VI, 5, 6.

Digitized by Google

nicht Christi Wort, worauf die Heilung geschieht, sondern das Weib berührt gläubig sein Gewand und Christus merkt, daß eine Kraft aus ihm ausgegangen, also die gläubige Berührung seiner Person im weiteren Sinne ohne einen ausdrücklich dazwischentretenden Willen macht hier das Wunder. Nach VI, 56 heilt die erbetene Berührung seines Gewandes sehr oft. Noch anders ist VII, 31—37, wo die Heilung des fast Stummen geschieht durch Händelegen in die Ohren und Berührung der Zunge mit Speichel. VIII, 22—26 wird die Heilung des Blinden durch Speien in die Augen und wiederholtes Händeauflegen vollbracht. Christus wendet diese Wunderkraft an jedesmal, wo man sich an ihn in drängender Not persönlich wendet und ihm Glauben entgegenbringt, aber auch noch außerdem. Das erste Speisungswunder scheint vermeidbar gewesen zu sein; denn nach VI, 37 hätten die Jünger hingehen, für 200 Denare Brot kaufen und das Volk so speisen können. VI, 48 geht Christus aus eigenem Antrieb über das Meer, weil er die Jünger daselbst in Bedrängnis sieht. Das zweite Speisungswunder[1] geschieht zwar auch aus der Initiative Christi, wird aber ausdrücklich[2] mit der Gefahr der Verhungerung des Volkshaufens motiviert. — Die prophetischen Wunder vollbringt Christus wohl als Zeichen, daß er in den Willen Gottes als dessen Vertrauter eingeweiht ist, und die Wunder bei der Taufe, bei der Verklärung und Auferstehung geschehen durch Gott an ihm zu seiner wirksamen Deklarierung als seines Sohnes. Bemerkenswert ist endlich, daß Christi Macht nicht gebunden erscheint an Rücksichten des Rechtes oder der natürlichen Zweckmäßigkeit: bei der Austreibung des Dämon Legion[3] kommen gegen 2000 Schweine um durch die ausdrücklich gegebene Erlaubnis, daß die Dämonen in sie fahren; die Bewohner, also die, welchen dadurch der Vermögensverlust erwachsen war, reagieren nicht anders dagegen, als daß sie Jesum bitten, ihr Gebiet zu verlassen, was er auch thut. XI, 13—14, 20—21 erfolgt eine wirksame Verfluchung des Feigenbaumes, an dem Jesus keine Frucht findet, wie denn nach dem Evangelisten keine Zeit der Früchte war. Wenn der Feigenbaum auch etwa niemand gehörte, warum mußte das Wunder gerade so sich zeigen? warum ihn nicht stehen lassen und ihm ein wunderbares Hervorsprossen einiger Früchte wünschen?

Neben der Wundermacht ist die andere Seite an Christo seine Lehre. Die Verkündigung des Reiches Gottes erklärt er selbst[4] für seinen Beruf. Der Evangelist widmet derselben indes weniger Zeilen, als den Erweisungen seiner Wundermacht. Lehren und Reden Jesu, soweit die letzteren nicht als Weissagungen zu den Wundern gehören, sind: I, 15; 38. II,

[1] Markus VIII, 1—9. [2] ibid. 2—4. [3] V, 1—20. [4] I, 38.

Digitized by Google

17; 19—22; 25—28. III, 23—29; 33—35. IV, 3—32. VI, 7—11. VII, 6—23. VIII, 15—21; 27—38. IX, 1; 33—50. X, 1—45. XI, 17—33. XII, 1—44. XIV, 32—42 (Szene in Gethsemane). Dies macht bei Lachmann 496 Zeilen, also 47 weniger, als die Wundererzählungen einnehmen. Diese Zeilenzahl ist schon groß genommen, indem vielfach die historische Veranlassung und Umgebung der Reden mit zu ihnen selbst gerechnet sind; vermehren ließen sie sich um weniges, wenn man aus den Wundererzählungen die einzelnen Worte herausnähme und hierher rechnete, welche einen lehrhaften Inhalt haben oder aus denen sich ein solcher gewinnen läßt. Aber darum bleibt die Thatsache, welche für sich selbst spricht, daß die Wundererzählungen nicht nur denselben Raum einnehmen, sondern noch etwas mehr als die Verkündigungen Christi im weiteren Sinne des Wortes. Die eigene Ansicht Christi läßt sich in der Darstellung, welche der Evangelist giebt, nicht lösen von den Auseinandersetzungen, die er mit den Richtungen seiner Zeit hat, mit den Schriftgelehrten, Pharisäern, Saddnzäern und Herodianern, also überhaupt nicht von seiner Stellung zum Judentum. Wir stellen das Nötige zusammen, indem wir zunächst der Reihenfolge nachgehen, welche der Evangelist selbst giebt. Bei dem Wunder I, 40—45 greift Jesus über die gesetzlich geordneten Maßnahmen für die Aussätzigen hinaus durch seine Wundermacht, will dies aber noch nicht bekannt gemacht haben. Der Aussätzige soll daher dasselbe thun, was er thun müßte, wenn er durch die Mittel des Gesetzes geheilt wäre. Dieser thut es aber nicht, und so muß sich Christus inkognito halten, sonst hätten sich alle im Gesetz verordneten Zustände für Aussätzige aufgelöst. In der That vollbringt Jesus bei Markus keine Aussatzheilung mehr. Nach II, 19, wo Christus interpelliert wird, warum seine Jünger nicht wie die des Johannes und der Pharisäer fasteten, ist seine Antwort diese: die Zeit, wo Er mit den Jüngern zusammen ist, ist eine Zeit hoher Freude für diese; darum wäre es unnatürlich (*οὐ δύνανται*) für sie jetzt zu fasten; nach V. 20 kommt eine Zeit, wo er persönlich von ihnen wird weggenommen werden, da ist Jammer. Dies geht wohl auf seinen Tod bis zu seiner Auferstehung. Da werden sie schon vor Kummer selbst keine Lust haben zu essen und zu trinken. Nach V. 21 und 22, den Reden vom alten Kleid und neuen Flicklappen, dem neuen Wein und den alten Schläuchen, ist es unzweifelhaft, daß Christus sein Wesen, d. h. das Christentum, für einen neuen Inhalt erklärt, der auch neue, d. h. von der johanneischen, pharisäischen und überhaupt alttestamentlich-schriftgelehrten Auffassung abweichende Formen haben werde und müsse. Nach II, 23—28 ist, was an sich erlaubt ist (Ährenausraufen zur Stillung des nächsten

Digitized by Google

Hungers), dies auch am Sabbat. Maßgebend für Christus ist zunächst das Thun der großen Heroen im Alten Bunde, hier des David. Dann aber ist sein Unterschied von den Pharisäern dieser: ihnen ist die Gesetzes- und Traditionsordnung Selbstzweck, der Mensch ist Mittel für sie, da, um sie zu erfüllen. Für Christus ist der Mensch Selbstzweck und alle religiösen Ordnungen sind um seinetwillen, d. h. sie müssen ihm stets zum Vorteil gereichen, also der Sabbat etwa ist für Ruhe von Geschäften und größere Widmung an religiöse Gedanken und Gefühle, aber ohne daß man dadurch in Dingen, die für das sonstige Leben notwendig sind, beschränkt wird. Nach III, 1—5 ist der Standpunkt der Pharisäer demgemäß: am Sabbat darf man nichts thun, was verschoben werden kann; der Standpunkt Christi dagegen: alles Thun, was gethan, Wohlthat (ἀγαθοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι), unterlassen, Wehethat oder Bestehenlassen einer solchen wäre, wenn auch nur zeitweiliges (κακοποιῆσαι, ψυχὴν ἀποκτεῖναι), ist es erlaubt auch am Sabbat zu thun. Der allgemeine Satz, der sich daraus ergiebt, würde sein: das Höchste ist, daß der Mensch dem Menschen alles Gute erweist, was er kann und wozu er gerade Gelegenheit hat; davor treten alle kultischen Rücksichten zurück. III, 28—30 sieht Markus die Schmähung gegen den heiligen Geist darin, daß die Schriftgelehrten von Christo dachten, er wirke Wunder besessen von einem unreinen Geist, daß sie somit den Geist Gottes, der in ihm thätig sei, erklären für den bösen Geist selber. Woher sollten sie aber das unfehlbare Merkmal nehmen, daß es heiliger Geist ist, der in Christo wirkt? Christus muß angenommen haben, daß man all seinem Thun die zu Grunde liegende hilfreiche Gesinnung gegen die Menschen und zwar als Erfüllung von Gottes wahrem Willen gleichsam deutlich anmerken müsse, so daß man, streng genommen, auf eine solche Auslegung wie die Schriftgelehrten gar nicht kommen könne. Warum verstanden sich nun beide Teile so wenig? Obersatz bei beiden war: man muß Gottes Willen thun. Untersatz bei den Schriftgelehrten und Pharisäern war: Gottes Wille ist das alttestamentliche Gesetz, wie es dem auserwählten Volke ist gegeben worden; nach dessen Erfüllung richtet sich die ganze Beurteilung des Menschen. Dagegen war Untersatz bei Christo: Gottes Wille ist, daß jeder Mensch dem andern thue, was er sich von diesem wünscht, also daß die Menschen sich einander lauter Gutes thun. Bei den Schriftgelehrten konnte die praktische Menschenliebe notleiden bei der Gesetzeserfüllung, bei Jesus mußte oft das kultische Gesetz zurücktreten gegen die praktische Menschenliebe. Der Standpunkt beider war ein prinzipiell verschiedener; der der Schriftgelehrten mehr der, welcher historisch damals wohl berechtigt war, der Christi war auch im Alten Testament, namentlich Psalmen und

Digitized by Google

Propheten, gegründet, aber in seinen Konsequenzen dieses über es selbst hinaushebend. Christus war so erfüllt von der Liebe, der Menschenliebe als dem Willen Gottes auch im Alten Testament, daß er die Pharisäer der Schauspielerei (Heuchelei) anklagte: sie wissen nach ihm, daß ihr Thun oft mit dem wahren Sinn und Willen Gottes in Diskrepanz ist, und bleiben doch dabei, obwohl es nur Menschensatzung sein kann wegen der Diskrepanz mit dem wahren göttlichen Willen. Die Pharisäer und Schriftgelehrten hinwiederum waren so überzeugt von ihrem historisch-richtigen Verständnis der alttestamentlichen Offenbarung, daß sie darnach Christum als einen außerhalb der wahren Offenbarung stehenden ansahen und somit dem Teufel zuwiesen. Es gab eine Vermittlung zwischen beiden Ansichten; das war die, welche das Gesetz nur als Ausdruck der einzelnen Seiten unserer Gottes- und Menschenliebe ansah, also welche am Sabbat nichts that, wenn nicht Not eines Menschen drängte u. ä. Aber diese Ansicht war für Christum nichts, weil sie sehr oft dazu führen mußte, daß auf unsichere Annahmen hin von nicht drängender Not der Moment der Hilfe konnte versäumt werden. Der Gegensatz ist also so zugespitzt: wer nicht die Menschenliebe als das dem Wesen Gottes allein Angemessene oder, allgemein ausgedrückt, als das Höchste empfunden hatte, der verstand Christum gar nicht. Daß aber viele dies damals nicht so ansahen, kommt nicht aus ihrem bösen Willen, sondern aus Erziehung in einer bestimmten geschichtlichen Religion, welche die Pflichten gegen den Nächsten ableitete aus dem obersten Gesetz, Gott so zu verehren, wie er es in langer Offenbarung dem Volke vorgeschrieben. — Nach III, 34—35 ist die Verwandtschaft in derselben sittlich-religiösen Gesinnung die höchste; sie kettet inniger und fester als die leibliche, sie tritt beim ausgebildeten Menschen an die Stelle von dieser, natürlich ohne diese Beziehungen und ihre Verpflichtungen aufzuheben. Den Willen Gottes thun heißt nach der Stelle: sich zu Christo halten, um ihn sein, d. h. also, seine Lehre für den Ausdruck von Gottes Wesen selbst annehmen und praktisch sich darin bewähren. Es hebt das Wort zugleich die sittlich-religiösen Beziehungen aus allen bloß natürlichen und folgeweisen nationalen heraus. — IV, 21—23 wird eingeschärft nach dem Zusammenhang, daß man das im Herzen Aufgenommene auch herausstellen soll, alles Licht soll auch leuchten, alles im Stillen Vorhandene sich herausthun an die Öffentlichkeit. — Nach IV, 24, 25 wird, wie wir gegen die Menschen sind, so Gott gegen uns sein, d. h. unsere Menschenliebe zieht allein die göttliche Liebe und Seligkeit nach sich, durch jene wurzeln wir in dieser. Ebendadurch wird die Menschenliebe sich mehren und dadurch wieder die

Digitized by Google

Gottesliebe. Dagegen wer Menschenliebe nicht übt, der verliert schließlich auch die Fähigkeit zu ihr überhaupt und dadurch auch sein Einwurzeln in der Gottesliebe. — Nach IV, 26—29 sind jene sittlichen und religiösen Zustände in ihrem Gedeihen eben das Gottesreich selbst; es wächst dies unmerklich und wird groß und reif, d. h. man muß es nur in jenem Sinne treiben, so fehlt ihm die Vollendung gewiß nicht, so wenig sie der Pflanze fehlt unter den richtigen Bedingungen; mit ruhiger Notwendigkeit macht sich die Entwickelung bis zur Höhe. Nach IV, 30—32 darf man sich nicht irre machen lassen durch die Kleinheit des Anfangs; diesem wird, wie oft auch in der Natur, ein um so stattlicheres Ende entsprechen. — Auch VII, 6 ff. ist der Gegensatz zwischen Christus und den Pharisäern und Schriftgelehrten dieser: das Herz soll nach Jesus bei Gott sein dadurch, daß der Mensch den Willen Gottes erfüllt; dieser Wille Gottes drückt sich aus z. B. im Gebot der Liebe zu den Eltern (V. 10), in den Verboten (V. 21—22) von Ehebruch, Huren, Mord, Stehlen, Übervorteilen, Böslichkeiten gegen andere (πονηρίαι), List, Schwelgerei (ἀσέλγεια; sie ist indirekt eine Beschädigung anderer), Scheelsehen, Verlästern, Überhebung, thörichtem Wesen (ἀφροσύνη). Es sind das alles Dinge, die in den zehn Worten verboten sind oder sich an dort Verbotenes anschließen. Sie lassen sich zurückbringen auf den positiven Gedanken, die Menschen zu lieben und darnach gegen sie zu thun; das ist der Wille Gottes, durch dessen Erfüllung unser Herz bei Gott ist und bleibt, die gegenteiligen Regungen sind böse Gedanken, d. h. gegen die Liebe. Alles andere im Gesetz sieht Jesus nicht als Gebot Gottes an, sondern als Menschensatzung, und wirft den Schriftgelehrten vor, daß sie durch Hochhaltung der Menschensatzung, durch Geschenke an den Tempelschatz u. dergl., geradezu dem eigentlichen Willen Gottes und seiner Erfüllung Abbruch gethan hätten (V. 11—13). Demgemäß verwirft er auch die Speiseverbote als bloße Menschensatzung. Nur was mit der Liebe gegen die Menschen, wie sie Gott verlangt, streitet, entfernt den Menschen von Gott; wie er in diesen Dingen ist, das ist sein Inneres, sein Wesen, das bestimmt seine Güte oder Schlechtigkeit. — IX, 35 ist das Höchste im Christentum, allen zu dienen; V. 37 wird in besonderer Weise Aufnahme und Erziehung von Kindern in Christi Sinne als Zusichnehmen Christi und Gottes selber angesehen, wohl weil der Mensch zur Liebe erweckt wird am besten dadurch, daß er von Jugend auf Liebe im göttlichen Sinne von anderen erfährt. V. 42 wird stark eingeschärft, die Schwachen, an Christum Gläubigen nicht irre zu machen an diesem Glauben. Nach 43—48 soll weder Hand noch Fuß noch Auge, d. h. nichts Sinnliches geschont werden, wenn es nicht anders geht, als daß man

Digitized by Google

durch seine Aufopferung das ewige Leben erlangt. V. 49 wird jeder Mensch mit einem Opfer verglichen: wie dieses mit Salz gereinigt wird, so der Mensch mit Feuer, d. h. wohl mit brennenden Versuchungen leiblichen Lebens, die nur bei obiger Maxime können überwunden werden. Nach V. 50 giebt erst diese Bewährung die Ruhe des Geistes, welche zugleich seine Stärke ist, aber auch Frieden, d. i. bescheidenes, einendes Dienen hervorbringt. Nach X, 5—12 ist das mosaische Gesetz national und zwar mit Rücksichten auf fehlerhafte Nationaleigentümlichkeiten der Juden durchzogen. So ist die Ehescheidung eine Konzession an den harten Sinn; die Juden vertragen sich schwer miteinander und um dieser Schwerverträglichkeit willen ist die Scheidung von Mose zugelassen. Das mosaische Gesetz ist daher für Christum eine Entartung des eigentlichen und ursprünglichen göttlichen Gesetzes über die Ehe; nach diesem sollen Mann und Frau Eine Person sein, welche Verbindung eben darum unauflöslich ist. Und zwar ist die Meinung Christi, daß die mosaische Konzession aufhören muß, so sehr, daß ein Ehegatte, welcher sich trennt und anderweitig verheiratet, mit dieser zweiten Ehe einen Ehebruch begeht. — X, 17—31: nach V. 18 ist niemand gut schlechthin als Gott, der Mensch, Jesus nicht ausgenommen, nur gut durch Anschluß an Gott. V. 19 sind die Bedingungen des ewigen Lebens die sittlichen Gebote, d. h. die, welche praktische Liebe gegen die Menschen enthalten: nicht töten, nicht ehebrechen, nicht stehlen, nicht falsch Zeugnis ablegen, nicht fremdes Gut sonst sich aneignen, die Eltern ehren. Nach V. 21 ist dies aber noch nicht genug für den Anschluß an Christum: man muß bereit sein, all sein Gut direkt zur Abhilfe für die Notleidenden hinzugeben und sich Christo allein, vertrauend auf Gottes wunderbare Führung, anschließen. Wenn nun ein Mensch erwidert hätte: „Herr, zum Dienst der Menschen meine Güter zu verwenden, bin ich fort und fort bereit, aber ich halte es für besser und wirksamer zu diesem Behuf, daß ich sie behalte, bewirtschafte und verwalte in wohlthätiger Absicht, als wenn ich sie auf einmal hingebe und sie dann aufgebraucht werden ohne Ersatz, sodaß die Gefahr der Not nur um so größer wird —?" Christus würde darin einen Mangel an Gottvertrauen gefunden haben, zumal bei seiner Überzeugung (wovon bald mehr) von dem baldigen Ende der Welt jene Güterschonung nicht als das bessere würde erschienen sein. V. 24 sieht er in dem Festhalten an dem Reichtum den fehlerhaften Zug, sein Vertrauen auf jenen zu setzen, und legt V. 23 den Reichen überhaupt die Neigung hierzu bei, so daß er V. 27 keine Möglichkeit sieht, wie Reichsein und Christwerden = Seligwerden zusammenkommen können. Er erklärt es menschlicherweise für unmöglich, behält aber Gott vor, es fertig zu bringen,

Digitized by Google

dem alles möglich ist, d. h. er beruft sich auf die schlechthinige Macht Gottes in Dingen, welche menschlicherweise wohl zu konstruieren gewesen wären, sobald man sich sagte: Gott hat dem Manne Reichtum gegeben; ihn so zu verwalten, daß er den Menschen zu Gute kommt, so viel und so lange als möglich, ist die Aufgabe. Dazu darf er aber nicht auf einmal weggegeben werden, sondern muß erhalten bleiben als fortwährendes Mittel der Arbeit und des Verdienstes für Gesunde und der bloßen Unterstützung nur in Notfällen. — Nach V. 28—31 sind die Christen, die alles im Dienste Christi verlassen haben, auch unter Verfolgungen unendlich reicher als vorher; das Gefühl, Christo anzugehören, überwiegt weit das Gefühl, Besitz, Verwandtschaft und Nachkommenschaft zu haben, schon jetzt, und die ewige Seligkeit ist solchen gewiß. — X, 42, 3 Einschärfung, daß es christlich ist, groß zu sein in dienender Liebe, nicht in Überordnung über andere. — XI, 15—19 treibt Jesus die Taubenverkäufer und Geldwechsler aus dem Tempel und erklärt, daß der Tempel nach dem Wort des Propheten ein Haus der Anbetung für alle Völker mit Ausschluß der Opfer sein solle. Nämlich die Opfer sind ausgeschlossen durch Christi That: denn Geldwechsler und Taubenverkäufer waren zu keinem andern Zwecke im Tempel, als um die Opfer und die Geldabgabe an den Tempel zu erleichtern. Christus erklärt nun nicht: fort mit euch, ihr macht es den Menschen leicht und verringert dadurch den Wert der Frömmigkeit, sondern er treibt sie fort, weil der Tempel ein Ort des Gebetes sein soll und sie daher mit allem Unfug, der sich an sie anschloß, nur störend sind. Auch hier nimmt die That keine Rücksicht auf den Schaden und Nutzen der Einzelnen, zum Teil gewiß sehr Unschuldigen, und auf die mit dem Gebet wohl vereinbaren Opferhandlungen. Christus selbst hat wohl nie geopfert — das Passahlamm war nicht eigentlich ein Opfer —, sondern er betete sehr oft in stiller Einsamkeit auf Bergen: das Gebet als Anschluß an Gott und die Erfüllung der Gebote Gottes, welche sich auf Menschenliebe beziehen, das war ihm das Wahre und Eigentliche der Frömmigkeit. Daher duldete er den Tempel, so lange er stand (nach XIII, 2 sollte er bald untergehen), nur als Ort des Gebetes für alle Völker, gleichsam als Mittelpunkt des Bekenntnisses zu Gott dem Allmächtigen. Daß nach V. 18 die Hohenpriester und Schriftgelehrten ihn auf dies Wort hin zu töten suchen, beweist, daß sie es als eine Negierung der nationalen Gottesverehrung sowohl der Art (keine Opfer mehr) als dem Umfang nach (für alle Völker) wohl aufgefaßt haben. — XI, 22: wer Glaube an Gott hat im Gebet und nicht zweifelt im Stillen an der Erfüllung seiner Bitte, dem wird dieselbe unfehlbar gewährt; nur an eine

Digitized by Google

Bedingung wird diese Zusicherung noch geknüpft, daß man nämlich in verzeihender Gesinnung (und That natürlich) gegen andere zum Gebet schreite, denn nur so sei man sicher, daß auch Gott unsere Fehler vergiebt, und erst dann sind wir in dem richtigen Verhältnis zu Gott, daß unser Gebet wirksam ist in Erfüllung. Mit anderen Worten, nach dem Zusammenhang kann man nicht zweifeln, daß an die Stelle des Opfers, das nach den Juden die Nähe zu Gott vermitteln soll, die verzeihende Gesinnung gegen andere tritt, und wo diese ist, da sieht uns Gott selbst gnädig an und ist auch nahe zur Erfüllung unserer Bitten. — Nach XII, 1—12 sind die Juden besonders von Gott ausgestattet, so daß Gott Früchte der Frömmigkeit und Sittlichkeit von ihnen berechtigt war zu fordern. An diese hat er sie auch stets durch die Propheten erinnern lassen, d. h. Christus sieht die Betonung der sittlichen Pflichten bei den Propheten als mit der eigentlichen Absicht der Thaten Gottes an Israel allein harmonierend an. Zuletzt erinnert sie der Sohn, d. h. der mit unverkennbarer Macht und Gaben als Ausdruck von Gottes Willen ausgestattete, an das, was sie eigentlich sollen. Sie aber bestehen um so heftiger auf ihrer Ansicht, so daß sie sich selbst, um diese durchzusetzen, an dem Sohn vergreifen. Die Folge davon wird sein, daß die besondere Ausstattung zur Frömmigkeit und Sittlichkeit auf andere übertragen wird und der, an dem sie sich vergriffen haben, zum Fundament dieser neuen Stiftung für Heil und Seligkeit wird. — XII, 13—17: Trennung der sittlichen und religiösen Aufgabe von selbständig nationaler Existenz ist ausführbar; man kann als Volk einem fremden Volke und Herrscher unterthan sein und doch dabei die religiös-sittliche Aufgabe erfüllen. XII, 18—27 ist Christus erfüllt von dem Begriff Gottes als der Liebe, welche lebendig sich erweist darin, daß sie Geister schafft, welche in der Liebe zu ihm selig sein können, und da Gott ewig ist, so ist auch seine Liebe ewig, und zwar wird als selbstverständlich angesehen, daß dieser Liebe es zukommt, nicht immer bloß zu schaffen und dann zu zerstören, sondern ewig zu erhalten, was sie geschaffen hat und was sich in Liebe ihr zugeeignet hat. Aus dem Gefühl der unauslöschlichen Liebe Gottes wird die Unauslöschlichkeit unserer selbst als der liebenden Subjekte gefolgert. — XII, 28—34: die Liebe zu dem Einen Gott und die darin gegründete Liebe zu dem Nächsten, die dessen Wohl auffaßt als das eigene, ist der Inbegriff dessen, was das Gesetz will. Und als der Fragende dies über alle Opfer stellt, nennt ihn Christus nicht fern vom Reiche Gottes. Nach dem Früheren ist nicht zu zweifeln, daß, hätte er die Opfer ganz fallen lassen, Christus ihn zu sich gerechnet hätte und wohl nur noch würde gefordert haben, daß er sich

Digitized by Google

bereite auf den baldigen Eintritt des Himmelreichs mit Macht durch Christum. — XII, 38—44: Gegenüberstellung der falschen und wahren Sittlichkeit und Frömmigkeit. Die falsche will um ihrer Frömmigkeit willen geehrt sein auf Straßen, in der Kirche selbst und in Gesellschaft, sie hängt sich an die Weiber und lebt ihnen. Diese Sorte wird sogar als besonders schlimm bezeichnet. Dagegen gehört zur wahren Frömmigkeit, daß sie sich des letzten Vermögens zum Besten der Armen (oder des Tempels?) entäußert, natürlich im Vertrauen auf Gott.

Das Bild, das sich aus alle dem ergiebt für den Inhalt von Christi religiös-sittlicher Ansicht, ist dieses: niemand ist gut schlechthin, als Gott; der Mensch nur durch Anschluß an ihn, dadurch, daß er Gottes Willen erfüllt.[1] Dieser Wille Gottes, durch dessen Erfüllung allein das Herz bei Gott ist, drückt sich aus in den Geboten der Nächstenliebe. Das Höchste ist, daß der Mensch dem Menschen alles Gute erweist, was er kann und wozu er gerade Gelegenheit hat.[2] Das Höchste ist allen zu dienen.[3] Die Nähe zu Gott wird dabei vermittelt durch die verzeihende Gesinnung gegen den Nächsten;[4] wie wir gegen die Menschen sind, so wird Gott gegen uns sein.[5] Jene sittlichen und religiösen Zustände in ihrem Gedeihen sind das Reich Gottes selber.[6] Die Anfänge derselben sind klein, aber ihr Ende herrlich.[7] Damit es wirklich sei, müssen Gesinnung und daraus hervorgehende Thaten da sein.[8] Dies ist aber nicht leicht; man muß entschlossen sein, nicht Hand, nicht Fuß, überhaupt nichts Sinnliches an sich zu schonen, falls bloß durch dessen Aufopferung das ewige Leben erlangt werden kann.[9] Der Mensch wird mit brennenden Versuchungen des leiblichen Lebens gereinigt.[10] Erst diese Bewährung giebt Ruhe des Geistes und Stärke, welche beide sich in Frieden unter einander, d. h. in bescheidenem Dienen zeigen. Nämlich ewiges Leben bei Gott ist der Wille Gottes mit uns. Gott als die lebendige Liebe schafft die Geister zur ewigen seligen Existenz bei ihm.[11] Die Bedingungen des ewigen Lebens sind aber die Bewährungen praktischer Menschenliebe.[12] Diese sittlich-religiöse Aufgabe kann erfüllt werden auch ohne selbständige nationale und politische Existenz.[13] Die Gleichheit der Aufgabe führt auch zu einer Gemeinsamkeit der in ihr Begriffenen; denn die Verwandtschaft der religiös-sittlichen Gesinnung ist die höchste und wahre;[14] in dieser christlichen Gemeinschaft wird eingeschärft, daß es gilt groß zu sein in dienender Liebe,

[1] Markus X, 18, 19. [2] III, 1—5; 28—30. [3] IX, 35. [4] XI, 22. [5] IV, 24—25. [6] IV, 26—29. [7] IV, 30—32. [8] IV, 21—23. [9] IX, 43—48. [10] IX, 49. [11] XII, 18—27. [12] X, 19. [13] XII, 13—17. [14] III, 34—35.

Digitized by Google

nicht in Überordnung über Andere.[1] Besonders wird empfohlen, die Schwachen im Glauben nicht irre zu machen[2] und Kinder in Christi Sinne aufzunehmen und zu erziehen.[3] — Das sind unzweifelhaft die Grund- und Hauptgedanken Christi. Ihre Summe ist: durch eine sich selbst bezwingende praktische Liebe gegen die Menschen kommen wir in das richtige Verhältnis zu Gott und zu dem Ziel der ewigen Seligkeit in ihm, zu dem er die Geister geschaffen hat. Diese Gedanken haben einen allgemein-menschlichen Sinn, aber bei ihnen bleibt Jesus nicht stehen, sondern er hat noch besondere Ansichten und Forderungen für die, welche die Menschenliebe bewähren wollen. Nach X, 21 muß man bereit sein, all sein Gut direkt zur Abhilfe für die Notleidenden herzugeben. Nach V. 27 daselbst sieht er keine Möglichkeit, wie Reichsein und Seligwerden zusammenkommen können. Nach XII, 28—34 gehört zur wahren Frömmigkeit: 1) Uneigennützigkeit, 2) Entäußerung des letzten Vermögens an die Armen. Diese Gesinnung und dies Thun gründen sich natürlich in dem rückhaltlosen Vertrauen zur Wundermacht Gottes. Wer solches Vertrauen hat in seinem Gebet und nicht zweifelt an Erfüllung seiner Bitte, dem wird selbige unfehlbar gewährt.[4] Überdies wird das nicht als allgemeine Regel gedacht, welche bloß ausspricht, wie jeder Mensch direkt sein könne, sondern es wird schon jetzt außerdem eine persönliche Beziehung zu Jesu mitgefordert; so schon bei den Wundern, damit sie überhaupt geschehen durch ihn, schon III, 34—35, X, 21 heißt es: „Eins fehlt dir noch; gehe hin, verkaufe, was du hast und gieb es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komme her und folge mir nach." Es genügt somit nicht ein Wirken im Sinne Christi durch Erfüllung der praktischen Menschenliebe mit Hinzunahme der Hingabe unserer Güter an die Armen, sondern ein Anschluß an Christum persönlich, so wie die Jünger ihn hatten, ist ein Erfordernis zur vollen Erfüllung des göttlichen Willens. Darum wird auch denen, welche im Dienste Christi alles Irdische verlassen, hienieden und im Himmel ihr Lohn als sicher bezeichnet[5], und XII, 28—32, wird Liebe zu dem Einen Gott und Liebe zu dem Nächsten als das Höchste zu schätzen, ohne daß man weiter geht, bloß bezeichnet als ein Nichtfern-sein vom Reiche Gottes, also wohl als die Hoffnung erregend, daß, wer so gesinnt sei, auch noch völlig demselben sich anschließen werde. Christus giebt sich somit nicht eine allgemein menschliche Stellung, seine Ansicht ist nicht: ich verkündige den Weg, wie zu allen Zeiten bei allen Völkern rückwärts und vorwärts man allein wirklich und wahrhaft das

[1] Markus X, 42—43. [2] IX, 42. [3] IX, 37. [4] XI, 22. [5] X, 28—31.

Digitized by Google

Höchste erreicht, was der Mensch erreichen kann, sondern dies Höchste hat eine besondere Beziehung zu seiner Person. Mit anderen Worten: Christus giebt sich eine besondere geschichtliche Stellung innerhalb eines schon vorhandenen besonderen Verlaufs der Welt. Seine Vorstellungen darüber sind diese. Nach XII, 1—12 sind die Juden besonders ausgestattet von Gott, so daß Gott Früchte der Frömmigkeit und Sittlichkeit von ihnen zu fordern berechtigt war. Aber die israelitische Gesetzgebung und Sitte hat den göttlichen Sinn von Frömmigkeit und Sittlichkeit von frühe an nicht eingehalten. Nach X, 5—12 ist das mosaische Gesetz mit Rücksichtnahme auf fehlerhafte Nationaleigentümlichkeiten der Juden durchzogen, demgegenüber z. B. in der Ehe der ursprüngliche göttliche Wille der unlöslichen Einheit der Ehegatten herzustellen ist. Nach II, 23—28 ist sein Unterschied von der herrschenden jüdischen Richtung der: dieser ist die gesetzliche und Traditionsordnung Selbstzweck, der Mensch ist Mittel für sie, da, um sie zu erfüllen; für Christus ist der Mensch Selbstzweck, alle religiösen Ordnungen sind um seinetwillen, d. h. sie müssen ihm stets zum Wohle gereichen. Darnach ist auch das Thun am Sabbat zu beurteilen. Demgemäß ist III, 1—5 alles Thun, welches, gethan, Wohlthat ist, unterlassen aber Wehethat oder Bestehenlassen einer solchen wäre, wenn auch nur zeitweiliges, am Sabbat erlaubt. Nach VII, 6 ff. sieht Jesus bloß die Nächstenliebe als den Willen Gottes an, alles andere im Gesetz sind ihm Menschensatzungen, welche dem Willen Gottes Abbruch zu thun geeignet sind, aber er verhält sich, wo es geht, schonend gegen die bestehenden Anordnungen. So greift er thatsächlich I, 40—45 über die gesetzlich geordneten Maßnahmen hinaus, gebietet aber dem geheilten Aussätzigen zu thun, als ob er innerhalb jener Anordnungen geheilt worden wäre. Auch den Tempel (so lange er besteht, XIII, 2) erkennt er an als ein Haus der Anbetung für alle Völker, aber mit Ausschluß der Opfer, XI, 15 ff., an ihre Stelle tritt als Vermittlung der Annäherung zu Gott die verzeihende Gesinnung und That gegen den Nächsten (X, 22). Darauf besteht er fest; nach XII, 28—34 rückt, Liebe zu dem Einen Gott und Liebe zum Nächsten höher zu schätzen als Opfer, näher an das Gottesreich heran. Gott hat nun die Juden (XII, 1—12) an seinen wahren Willen durch die Propheten stets erinnern lassen, noch einmal, zum letzten Mal, thut er es durch Jesus selbst, durch den Sohn. Ihre Ablehnung hat die Folge, daß die besondere Ausstattung zur Frömmigkeit und Sittlichkeit auf andere übertragen wird, und daß der Sohn, an dem sie sich vergriffen haben, das Fundament dieser neuen Stiftung des Heils und der Seligkeit wird. Hierher gehört auch, was Jesus II, 19—22

Digitized by Google

zunächst in bezug auf die Jünger des Johannes und der Pharisäer ausspricht, daß er ein neues Wesen bringe, welches auch neue Formen haben müsse. Diese besondere Ausstattung der Juden und die besondere Veranstaltung der Sendung von Propheten und zuletzt des Sohnes drückt sich aus in Jesu Stellung zu den Heiden, VII, 24—30. Nach V. 17 müssen die Heiden noch warten; erst müssen den Juden die Wunderheilungen noch mehr zu Gute kommen; denn beider Verhältnis ist wie das der Familienkinder und das der Familienhaustiere (Hunde). Es ist somit die zu Grunde liegende Auffassung: beide gehören Gott zu, aber Gottes nächste und erste Sorge ist für sein erwähltes Volk; die anderen stehen zwar auch unter der Fürsorge Gottes, kommen aber darin erst nach den Juden. Es ist etwa eine Vorstellung wie die des Aristoteles von den Hellenen als Freien und den Barbaren als Sklaven, ein Verhältnis, welches, beider Naturen entsprechend, für beide wohlthätig und somit das wahrhaft humane sein sollte. V. 28 sagt nichts, als daß auch jetzt schon etwas für die Heiden abfallen könne, wie auch die Hündlein die Brosamen essen, welche die Kinder bei Tische fallen lassen. Jesus sieht V. 29 in dieser Antwort des Weibes die Richtigkeit und zugleich ihr Vertrauen zu ihm und hilft ihr darum.

Die geschichtliche Stellung, welche sich Jesus innerhalb eines größeren Verlaufes giebt, führt uns als zu dem Nächsten dazu, welche Würde er sich beilegt und andere ihm so zuschreiben, daß er es akzeptiert. Bei der Taufe I, 9—11 wird er durch Gott selbst für den Sohn des schlechthin göttlichen Wohlgefallens erklärt, IX, 7 bei der Verklärung für den schlechthin geliebten Sohn Gottes, auf den die Jünger hören sollen. Öfter erkennen ihn in seinem sich über sich noch nicht aussprechenden Wesen die Geister der Besessenen: so I, 24 als den Heiligen Gottes, der gekommen ist die Dämonen zu vertilgen, III, 10—12 als Sohn Gottes, V, 1—20 als Sohn des höchsten Gottes. Die Beurteilung der Umgebung war verschieden: nach I, 27 staunen die Leute, daß sowohl die Lehre wie die Austreibung der Geister als aus eigener Macht (κατ' ἐξουσίαν) von Christo geschieht und zwar mit Erfolg, denn die Geister gehorchen ihm auf sein Wort. X, 48 wird er vom Blinden als Sohn Davids bezeichnet. Nach VI, 14—16 meinten allmählich die einen, Jesus sei Elias, andere, er sei ein Prophet, wie es früher solche gegeben. Dagegen hatten nach III, 21 seine nächsten Angehörigen von ihm die Ansicht, er sei verrückt geworden (ἐξέστη), was sich wohl erklärt wie der Anstoß, den seine Ortsgenossen an ihm nahmen nach VI, 1—6. Nach dieser Stelle hatten seine Ortsgenossen, Verwandten und engere Familie nichts Außerordentliches an ihm, dem Zimmermann, wahr-

Digitized by Google

genommen; daher ihnen seine spätere Weisheit und seine Wunderkräfte rätselhaft waren, und sie zu nicht guter Auslegung der Änderung neigten. III, 21 schließen die Schriftgelehrten von Jerusalem: er hält das Gesetz nicht, also ist er nicht von Gott; also sind auch die Dämonenaustreibungen, die er vollführt, nicht von Gott, sondern er hat die Kraft dazu von Beelzebub, dem Obersten der Teufel. Über sich selbst nimmt Jesus folgende Aussagen an: die des Petrus im Namen der Jünger, er sei der Messias, VIII, 29, nur will er nicht, daß sie zu anderen davon sprechen; sodann antwortet er XIV, 62 auf die Frage des Hohenpriesters: bist du der Messias, der Sohn des Benedeiten? — „ja, das bin ich, und ihr werdet sehen den Menschensohn sitzen zur Rechten der Macht und kommend auf den Wolken des Himmels." XV, 2 entgegnet er dem Pilatus auf seine Frage: bist du der König der Juden? „es ist so, wie du sagst." Eine Vervollständigung des Bildes von Christi Würde läßt sich noch so gewinnen. Nach I, 22, 27; II, 1—12 hat Jesus Macht, d. h. kann aus Gottes Kraft 1) neue Lehren aufstellen, 2) Kranke und Dämonische heilen, 3) Sünden vergeben, und zwar fordert er mit Beziehung auf das Letztere auf, aus der Wirksamkeit seines Wortes: „stehe auf" zu schließen auf die Wirksamkeit des anderen Wortes: „dir sind deine Sünden vergeben", und bezeichnet sich mit Rücksicht auf die Macht Sünden zu vergeben II, 10 als Menschensohn = Weltrichter. II, 28 bezeichnet er sich als den Menschensohn und legt sich als solcher Macht bei auch über den Sabbat, wobei die Argumentation wohl diese ist: der Menschensohn = Weltrichter (nach Daniel VII) ist Herr der Menschen, also auch Herr über das, was dem Menschen dient, also auch Herr des Sabbats. VIII, 31; XIV, 21, 41 nennt er sich gleichfalls Menschensohn. XII, 35—37 macht Jesus die Hinweisung auf den Messias als Sohn Davids, der nichtsdestoweniger diesen überragen würde und dessen Feinde Gott selbst niederschlagen werde. Gegen diese Stellung seiner Person in den Mittelpunkt ist nicht IX, 38—40; dort wird es bloß für zulässig erklärt, sich von Christo allerlei anzueignen ohne äußerlich bestimmten Anschluß an seine Person. Der dort geschilderte treibt Dämonen aus im Namen Jesu, d. h. er bedient sich der Worte dabei: „im Namen Jesu von Nazareth gebiete ich dir, fahre aus". Jesus will ihn daran nicht gehindert wissen; er sieht eine Art Anschluß darin; wer Wunder in seinem Namen gethan, werde sich nicht leicht gegen ihn als einen falschen, nicht von Gott kommenden erklären (κακολογῆσαι), nicht gegen ihn sein in diesem Sinne, heiße aber für ihn sein.

In dieser Stellung als Weltrichter dachte sich Jesus wesentlich eschatologisch, — d. h. die Krisis, welche in äußerer sichtbarer Weise die Aus-

Digitized by Google

scheidung der wirklich Frommen zu einem Reiche Gottes bringen sollte, stand nach ihm nahe bevor. So ist VI, 7—13 nach V. 11 es wie ein letztes Wort, ein letzter alles entscheidender Aufruf, den Jesus durch die Jünger sendet schon bei ihrer ersten Ausschickung. VIII, 38 und IX, 1 ist deutliche Erklärung über sein Kommen als Weltrichter, und daß dasselbe statthaben werde noch bei Lebzeiten einiger der Umstehenden, also einiger aus dem Volk und den Jüngern. Erst dieses Kommen ist ihm ein Kommen des Gottesreiches mit Macht (*ἐν δυνάμει, ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ*); folglich ist bis dahin das Gottesreich unscheinbar oder scheinbar schwach. XIII, 1—37 Weissagung von der Zerstörung des Tempels und vom Weltgericht; beide nach der ganzen Darstellung noch eintretend in der Zeit der lebenden Generation. Gerade an diese Zeitbestimmung hängt Jesus die Versicherung: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen." Nur den bestimmten Tag und die bestimmte Jahreszeit (V. 18 „betet, daß es nicht im Winter geschehe") hat sich der Vater vorbehalten, die weiß weder der Sohn noch die Engel. Der ganze Bericht giebt sich als beruhend auf einer engeren Unterredung (*κατ' ἰδίαν*) von Petrus, Jakobus, Johannes, Andreas mit Christus. Vor dem Eintritt des Endgerichtes soll das Evangelium an alle Völker verkündet werden, d. h. an alle in dem Sinne, wie die Apostel es nachher ausführten, daß Sendboten gingen nach Norden, Süden, Osten, Westen. Auch XIV, 62 kann nach dem Zusammenhang nichts anderes heißen als: „ich werde mich und zwar bald (*ὄψεσθε*) als Weltrichter auch äußerlich vor euch beweisen." Endlich, XV, 43 zeigt der Zusatz bei Joseph von Arimathias, „welcher auch das Reich Gottes erwartete", daß der Evangelist das Reich Gottes apokalyptisch verstand = Reich Gottes in Macht und Herrlichkeit; denn das andere Reich Gottes = wahre Frömmigkeit und Sittlichkeit war ja durch Christum und im Anschluß an ihn bereits da. Über die Art des Weltgerichts ist XIII, 27 gesagt, daß die Erwählten Gottes auch die des Menschensohnes sind, d. h. diejenigen, welche der Weltrichter erwählt, daß sie sich finden in allen Weltgegenden und Himmelsrichtungen, also auch unter den Nichtjuden, und daß sie an einen Ort werden zusammengebracht. Nach XIV, 25 wird das Himmelreich eine Gemeinschaft der Erwählten mit Christo sein, vergleichbar einem großen Freudenmahl.

Ehe wir dazu gehen, die besonderen Umstände zu besprechen, welche sich nach Jesu an sein Messiastum noch anzuschließen haben, wird es gut sein, noch einiges beizubringen über das Leben Christi, über die Jünger, die Forderungen an die Christen, was alles das bisherige Bild zu ver-

Digitized by Google

vollständigen geeignet ist. Über Jesu Lebensweise findet sich noch dies: nach I, 35 betet Jesu an einsamem Orte früh morgens; VI, 46 zieht er sich auf einige Stunden zu einsamem Gebet auf einen Berg zurück. VII, 3, wird gesagt, daß Jesus bei seinen Jüngern nicht auf allgemeine Sitten (*καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι*) in täglichen Lebensgebräuchen hielt; daraus ist wohl zu schließen, daß er es auch nicht für sich that. — Was die Forderungen an die und den Beruf der Jünger und Christen betrifft, so findet sich Folgendes: Nach I, 18 und 20, muß man Jesu, wenn er ruft, augenblicklich folgen, so auch nach II, 14. II, 12 wird die Sündenvergebung dem Glauben zugesprochen, wie ihn der Gichtbrüchige zeigt, d. h. psychologisch: wer ein solches Vertrauen zu Christi Botschaft hat, wie der Gichtbrüchige zeigte, der hat sich gleichsam so in dem neuen Denken, Fühlen und Wollen eingewurzelt, daß das Alte in ihm wie weggetilgt ist; die alte Art kann nicht mehr in dem so Neugeborenen nachwirken. Nach II, 17 ist zur Aufnahme Christi erforderlich ein Gefühl, daß es sittlich und religiös nicht ganz recht mit Einem stehe. Nach III, 14, 15 soll der engste Jüngerkreis durch das Zusammensein mit Christo tüchtig werden, das Gottesreich zu verkündigen und die Macht zu haben, Krankheiten zu heilen und Dämonen auszutreiben. VI, 7—13 bei der ersten Aussendung der Jünger läßt Markus den Auftrag, Sinnesänderung zu predigen, weg als selbstverständlich, umsomehr hebt er hervor die Macht, die ihnen gegeben wurde über die unreinen Geister, und daß sie nur mit Stab, Sandalen und Einem Chiton ohne allen Vorrat an Kleidern, Nahrung und Geld gesendet werden; es soll wohl die prophetische Sicherheit der Aufnahme und die Erhabenheit über irdische Bedürfnisse ausgedrückt werden. Nach VII, 12, 13 predigen die Jünger Sinnesänderung, treiben viele Dämonen aus, salben viele Kranke mit Öl und heilen sie dadurch. Das letztere soll wohl sagen, daß bei ihnen nicht das bloße Wort ausreicht zur Heilung, wie dies bei Christo der Fall war. VI, 30 berichten die Apostel, was sie alles gethan und gelehrt haben. Das Thun steht zuerst, weil es sie wohl selbst überraschte, dagegen zu lehren, was man gelernt hat, ist nicht so schwer. IX, 19 hätte Jesus den Jüngern bereits den Glauben zugetraut, der zur Austreibung des Dämon aus dem Knaben erforderlich war. Nach V. 29 wird das, was den Jüngern fehlte zur Macht gerade über diese Art von Dämonen (also wohl die „stummen", v. 25), bezeichnet als Gebet und Fasten. Diese beiden Mittel müssen also hinzukommen zum Glauben, dann wird man auch dieser Sorte von Dämonen mächtig. Das Gebet hatten sie wohl, das Fasten fehlte ihnen nach II, 18, Jesus selbst muß es also wohl geübt haben. Nach XIII,

Digitized by Google

11 wird der heilige oder göttliche Geist den Jüngern nur in besonders wichtigen Momenten als durch sie redend verkündigt, nur wenn sie sich wegen ihres Christentums vor Synedrien, Synagogen, römischen Provinzialbeamten und Königen zu verantworten haben. — Auch die Art, wie Christus sich ausspricht über die Aufnahme seiner Lehre, vervollständigt uns das Bild noch, das wir hier entwerfen. Nach IV, 11—12 nimmt Jesus eine Menge Menschen an, für welche das Evangelium gar nicht bestimmt ist ihnen aufzugehen, sondern an denen es gleichsam abläuft, ohne irgend welchen Eindruck zu machen, und zwar denkt er sich sehr viele solcher. Näher denkt er sich nach IV, 14—20 in bezug auf seine Predigt folgende Fälle als die vorkommenden: 1) Einige Menschen sind so, daß das in ihr Herz gestreute Wort gar keinen Boden findet, d. h. aus ihrem früheren Leben her ist der Boden schon völlig für etwas verbraucht, was dem Evangelium fremd ist, so daß das neue Wort sofort aus ihnen entschwindet. 2) Andere erwarten immer das Glück, das dauern und bleiben soll. Sie haben es bis dahin nie ganz gefunden, daher wenden sie sich, wie allem Neuen, so auch dem Evangelium zu, aber bei den Verfolgungen und Bedrängnissen stellt sich heraus, daß sie alles nach dem äußeren Glück = dauerndem Behagen messen. Solches Glück bringt das Evangelium nicht, also werden sie an ihm irre. 3) Die den weltlichen Dingen mit ihren Sorgen und Mühen zugewendeten Menschen, namentlich wo Reichtum sie täuscht, d. h. ihnen um seiner selbst willen Begehren erweckt (nach dem Folgenden: *καὶ αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι*), lassen das Wort in ihnen ersterben. Dies ist der Gegensatz von Hören und sich Intellektuell-gefallenlassen einerseits, und sein Interesse, d. h. seinen thätigen Willen in etwas davon Verschiedenes und mit dem Wort nicht Vermittelbares setzen andererseits. 4) Die das Wort hören, aufnehmen und in verschiedenem Grade Frucht bringen, sind die, in denen dasselbe gar keinen Widerstand findet, sondern in denen Hören, Aufnehmen und Wirken in ihm Eins zu sein scheint. Das sind die, welche dem Wort verwandt sind, d. h. bereits ähnliche Gesinnungen in sich haben, wie sie Jesus im Vollen und Ganzen vertritt, wobei das verschiedene Fruchtbringen sich wohl nach der verschiedenen Begabung bestimmt. Sehr merkwürdig ist, daß gar nicht darauf Rücksicht genommen wird, daß eine möglicherweise allmählich wechselnde Stellung zum Wort eintritt, wie es z. B. bei Paulus geschah; von diesen nach der Natur menschlicher Entwickelung gerade häufigen Fällen ist gar nicht die Rede. Das beweist, daß Christus sich die Sache bald fertig dachte, er fußt mit rascher Entscheidung auf dem Boden, wie er bereits durch alles Frühere beschaffen ist: „an manchen der Menschen meiner Zeit

Digitized by Google

geht das Evangelium ganz wirkungslos vorüber, sie sind in sich fertig und abgeschlossen; manche sind noch suchend, aber es stellt sich heraus, daß, was sie suchen, ein Glück ist, wie es das Evangelium nicht bringt. Andere wissen das Evangelium nicht mit den irdischen Interessen zu vermitteln und geben sich daher ganz diesen hin; andere sind völlig bereit für das Evangelium, wahre Jünger desselben." Merkwürdig ist ferner, daß keine Silbe vom Vermitteln oder Nichtvermitteln des Wortes mit Intellektuellem vorkommt. Daß Philosophie sich dem Wort entgegensetzen könne, lag Christi religiös-praktischer Natur wohl ganz fern und auch der seines Volkes und seiner Umgebung; er kennt als Hauptversuchung nur die, daß man irdische Interessen überhaupt für das Höchste hält und irdisches Glück als die Probe für die Wahrheit des Wortes ansieht. V. 15 bezeichnet überhaupt die bereits in sich abgeschlossenen Menschen; vermutlich sind die gemeint, denen das Wort Christi überhaupt unsympathisch war, ohne daß sie selbst und ohne daß auch Christus darüber nachsann, woher das bei manchen mindestens kommen möge. Unter diese kann die intellektuelle Schwierigkeit des Wortes nicht gerechnet werden, denn diese führt nicht zur sofortigen Verwerfung, mindestens nur in seltenen Fällen, sondern überwiegend zu einem Schwanken und zu ähnlichen Verhältnissen, wie sie V. 17, 18—19 geschildert werden. VI, 34 urteilt Christus über die Volkshaufen, die ihm nachziehen, sie seien Schafe, die keine Hirten haben, d. h. sie haben offenbar — darum ziehen sie ihm so begierig nach — keinen festen Mittelpunkt religiösen Lebens, um den sie sicher ruhen. Daher lehrt er sie, um ihnen in ihm einen solchen festen Punkt zu geben. X, 13 verrät den Gedanken, daß Christus am besten seiner Lehre den Boden bereitet findet, wo Kinder in seinem Geist und Sinn auferzogen sind. Die Kinder sind für Liebe als solche am meisten empfänglich, so muß der Mensch überhaupt sein, der Christum fassen und darum auch in sich fassen soll.

Jesus denkt sich aber nicht schlechtweg als Messias, sondern als Leidensmessias. VIII, 29 nimmt er die Erklärung der Jünger an, er sei der Messias, setzt aber sofort V. 31 hinzu, der Menschensohn = Weltrichter müsse viel leiden und verworfen werden von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten, getötet werden und nach drei Tagen auferstehen. Diese Auseinandersetzungen wiederholt er den Jüngern öfter. Worauf aber beruht dies „muß"? Nach IX, 12 auf dem *γέγραπται*, es ist im Alten Testament geweissagt, d. h. Jesus glaubte das im Alten Testament zu lesen, ähnlich wie nach V. 13 das Schicksal Johannes des Täufers im Alten Testament geschrieben war. IX, 31 schärft er den

Digitized by Google

Jüngern sein Leiden wieder ein; ebenso X, 32—34. Den Jüngern war der Gedanke von einem Leidensmessias fremd; daher beredet ihn Petrus darüber VIII, 32. Wörtlich glaubten sie das nicht alles verstehen zu dürfen nach IX, 10; sie waren an parabolische Ausdrücke gewöhnt, sodaß sie zuerst überlegten, was wohl mit der Auferstehung von den Toten solle gemeint sein. Auch IX, 31—32 verstehen sie es nicht, scheuen sich aber, ihn darüber näher zu befragen, wohl weil er VIII, 33 Petrus so stark zurückgewiesen hatte. VIII, 38 wird die ganze Generation ehebrecherisch und sündhaft genannt, weil sie von dem wahren Willen Gottes = Menschenliebe als Höchstem abgewichen ist und vorausgesetzt wird, daß sie sich des Leidensmessias schämen werde. Man kann also annehmen, daß die Vorstellung der erst von ihm als Messias durchzumachenden Leiden Jesu eigentümlich ist, daß er sie aber in der Schrift als den Willen Gottes an ihn zu finden glaubte, gerade wie er Johannes' endliches Schicksal in ihr glaubte geschrieben zu sehen. Merkwürdig ist es doch, daß sich nähere Spuren finden, wie er sich und den Jüngern diese Vorstellung bestimmter zu motivieren versucht hat. VIII, 33 nennt Jesus die Vorstellung, daß der Messias nur mit Freudigem ausgestattet werde, Menschengedanken, wohl weil es die Vorstellung der Schriftgelehrten war, die ihm eben deshalb schon verdächtig sein mußte; dagegen seine Leidensvorstellungen vom Messias nennt er Gottesgedanken, unzweifelhaft, weil er sie aus dem Alten Testament selbst herausgelesen hatte unter dem Eindruck, den er bisher von dem Verhalten der offiziellen Vertreter des Judentums ihm gegenüber gehabt, und weil das Leiden, sofern es als Liebeserweisung an andere kann aufgefaßt werden, eine große Bewährung und gleichsam Freude für den Frommen ist. Zu dieser Auffassung war im Knecht Gottes bei Jesaias der Weg gebahnt. Leiden und Auferstehung sind daher beide alttestamentlich bei Christo, sowie es der Messias selbst ist. Gleichwohl nennt er V. 33 Petrus mit seinen Einwendungen gegen den Leidensmessias einen Versucher, der sich wegheben solle, d. h. seine eigene Vorstellung ist noch nicht so fest, daß sie nicht durch die gegenteilige in zeitweiliges Schwanken gebracht werden könnte. VIII, 34 macht Jesus von seiner Leidensaufgabe sofort eine allgemeine Anwendung: wer ihm nachfolgen will, d. h. im Anschluß an ihn die Bahn zum Himmelreich gehen, der darf nicht in sinnlicher Weise an sich denken, sondern muß gleichsam schon im voraus auf einen elenden Tod gefaßt sein. Man hat die Wahl zwischen sinnlichem Leben und ewigem; wer jenes erwählt und darum es scheut, Christ zu sein, muß auf dieses verzichten, und wer auf jenes verzichtet, indem er Christo und dem Gottes-

Digitized by Google

reich sich ergiebt, wird ewiges Leben dauernd erhalten. Nach V. 36 ist die Welt zu besitzen und das Leben dabei einzubüßen, kein Gewinn, und Leben, weiteres Leben kann man mit jenem Besitz nicht von Gott erkaufen. Vorausgesetzt ist bei alle diesem die jüdische Liebe zum Leben, zum irdischen Leben und seiner Erhaltung, es ist auch stets nur von Welt im Sinne von Besitz und sinnlichen Gebrauchsgegenständen die Rede. Ähnlich ist der Gedanke wohl X, 42—43; dort wird eingeschärft, daß es christlich ist, groß zu sein in dienender Liebe, nicht in Überordnung über andere. Beweis ist: selbst Christi irdischer Beruf sei zu dienen und zwar bis zum Tode. Sofern Jesus in seinem Tod etwas sieht, das anderen zu Gute kommt, nennt er ihn ein Lösegeld für viele. Nach der wiederholten Zusammenfassung von Leiden, Tod und Auferstehung, nach welcher er bald seine herrliche Offenbarung erwartet, kann man in diesem Lösegeld für viele nichts finden, als daß er durch Tod und Auferstehung das „Gottesreich in Macht, in Herrlichkeit" bedingt denkt, welches Gottesreich vielen, d. h. den Gläubigen die Lösung von Leiden, Verfolgungen, Zweifeln u. s. w. bringen werde. Denn daß durch den Tod Christi die Annäherung an Gott vermittelt werde gleichwie früher durch das Opfer, ist bestimmt ausgeschlossen durch XI, 25—26 im Zusammenhang mit dem Vorausgehenden. Darnach ist die verzeihende Gesinnung und das entsprechende Thun gegen den Nächsten die einzige Bedingung unserer wirksamen Annäherung an Gott. — Eine willkommene Bestätigung seiner Todesweissagungen sieht Jesus in dem Ausschütten der Salben über ihn. So erklärt sich XIV, 3—9. Die Jünger waren gewöhnt alles Überflüssige zu vermeiden und, wenn sie es irgendwie hatten, den Erlös desselben den Armen zukommen zu lassen. Von dieser Gewöhnung aus waren sie mit der Frau unzufrieden, welche die Narde über Jesu ausgoß. Jesus aber erkennt in dem Bestreichen seines Leibes mit Salben eine ihm willkommene, durch Gott ihr ins Herz gegebene Vorbedeutung seines Todes, daß nämlich sein Leib bald werde bestattet werden; darum tritt in diesem Fall die Rücksicht auf die Armen zurück. Nach XIV, 21 ist das Schicksal des Menschensohnes vorausverkündigt im Alten Testament durch Gott, es hat daher für sich nichts Verwirrendes, während der dabei geübte Verrat als ein schuldvoller, arglistiger, dem Thäter ewiges Verderben bringt. XIV, 24 enthält die schließliche Vorstellung, wie sich Jesus selbst es motiviert hat, daß er als Messias ein bitteres Todesleiden übernehmen müsse. Gewöhnlich erscheint das Leiden bloß als Wille Gottes, geweissagt im Alten Bunde; X, 45 war es motiviert mit dem allgemeinen Gedanken, daß auch der Menschensohn seine Größe habe in der Liebe bis zum Tode, allein daß

Digitized by Google

sein Sterben ein Liebeserweis ist, war selbst bloß davon abhängig, daß nach Gottes alttestamentlichem Willen erst nach Tod und Auferstehung das Gottesreich in Herrlichkeit durch Jesum sollte offenbar werden. Hier V. 24 erscheint der Tod speziell motiviert mit einer alttestamentlichen Analogie: wie der Alte Bund mit Blut versiegelt ist, so wird es auch der Neue, wie im Alten Bund durch das Blut der Opfertiere die Menschen in Gottes Nähe treten, so im Neuen durch den Tod Jesu. Aber beide Motive erscheinen Christo nicht notwendig; darum gerathen sie wieder ins Schwanken in Gethsemane XIV, 36. Da scheint es ihm möglich, daß er den Tod nicht leide, und er weiß keinen Grund für die Ergebung in denselben als den absoluten Willen Gottes, selbst wenn derselbe von seiner, Jesu, Einsicht und Neigung differiert. Jesus hatte so die Vorstellung vom Leiden des Messias bloß aus alttestamentlichen Stellen; als Wille Gottes war sie ihm darum gewiß, aber ein genügendes Motiv fand er nicht für sie. Daß er das Opfer schließlich als Motiv wählte, war ihm durch die Zeit seines Sterbens nahe gelegt. Aber der alttestamentliche Sinn des Opfers, in sich von keiner Notwendigkeit (daß nämlich das Endliche vor der Nähe Gottes vergehen müsse, wenn es nicht durch ein Opfer gleichsam gedeckt würde), ist durch XI, 25, 26 nach Erklärung im Zusammenhang der Stelle ausgeschlossen für die Christen. Indes ist das Abendmahl nicht bloß eine Prophezeiung seines Todes, sondern auch eine Weissagung seiner Herrlichkeit; denn nach V. 25 trinkt Jesus Wein zum letzten Male, wird ihn aber neu trinken einst (und zwar nach Kap. XIII in nicht allzuferner Zeit), d. h. in einer ganz anderen Weise mit den Jüngern die Gemeinschaft feiern im Reiche Gottes, wenn nämlich das Reich Gottes in Macht und Herrlichkeit gekommen ist. Zur Szene in Gethsemane XIV, 32—42 ist noch zu sagen: sie ist im obigen Sinne zu erklären nach den anderen Stellen des Evangelisten selber, nicht orthodox, wo sie zudem ein bloßes Spiel wäre; auch nicht als Widerstreben des Selbsterhaltungstriebes gegen den bevorstehenden Tod. Denn das hieße, einen jüdischen Trieb auf Erhaltung des sinnlichen Lebens zu einem allgemein-menschlichen machen, was er gar nicht ist. Der sinnliche Selbsterhaltungstrieb ist sittlich nur, sofern er zugleich sittlicher Selbsterhaltungstrieb ist; Sterbenwollen, wenn es der Dienst anderer von uns verlangt, ist sittlich. V. 38 sieht Jesus in seiner damaligen Gemütsverfassung eine Versuchung, erklärt sich dieselbe allerdings nach jüdischer Individualität, also als ein Widerstreben des sinnlichen Lebens gegen seine Auflösung, obwohl der sittliche Mensch die Notwendigkeit des sinnlichen Sterbens einsehe und bereit zu ihm sei. Aber aus der ganzen Art, wie sich Jesus verschieden über die Leidens-

Digitized by Google

notwendigkeit ausspricht, geht hervor, daß es viel mehr das Nichteinsehenkönnen eines Grundes für das Leiden war, als die bloß jüdische Individualität, auf welche freilich Jesus auch in Petrus bei seiner Weissagung von dessen Verleugnung zunächst rechnet und die Petrus dann auch zeigt. Man kann annehmen, daß die Jünger erst durch die Überzeugung von der Auferstehung Christi mutiger zum Tode wurden. Es ist das aber nicht allgemein-menschlich, nicht einmal natürliche Nationalität der Juden, sondern nach dem Gesetz erschien Sterben als Folge der Sünde und wurde oft genug angedroht als Strafe; so wurde bei ihnen von frühe an Tod als Gottesfluch und Leben und Lebenbleiben als Gottes Segen empfunden; auch XIII, 20 wird die jüdische Vorstellung vorausgesetzt, als käme soviel darauf an, daß das irdische Leben erhalten bleibe. Noch lehrreich für die Leidensmotivierung ist XIV, 49; danach sieht Jesus in jedem Umstand eine Erfüllung der Schrift, auch in solchen, wie die Gefangennehmung bei Nacht, welche sich aus den allgemeinen Verhältnissen leicht genug erklärt. Endlich gehört noch XV, 34 hierher, der Ausruf am Kreuz: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ Es ist wie in Gethsemane ein Ausdruck der Ergebung in den Willen seines Gottes und zugleich Eingeständnis und Bekümmernis, daß er Gottes Thun hierin nicht faßt, daß es seinen Erwartungen und Gedanken entgegen ist, aber immer dabei von ihm anerkannt wird als Gottes Thun. Das Ergebnis ist: Jesus hatte die Vorstellung von dem Leiden des Messias bloß aus den alttestamentlichen Stellen; als Wille Gottes war sie ihm darum gewiß, aber ein genügendes, ihm selbst festbleibendes und mit seinen sonstigen Vorstellungen stimmendes Motiv fand er nicht.

Dies führt uns zu einem Punkt in Christi Gedanken, welcher allgemeiner Art ist. Nämlich Christus dachte sich Gottes Wille an die Menschen als Liebe untereinander fordernd, und durch Erfüllung solcher Liebe sollte man eingehen in die ewige Seligkeit zu ihm. Das steht aus allem Bisherigen fest. Aber bei dieser allgemeinen Vorstellung blieb er nicht. In der Verwirklichung dieser Liebe, in dem einzelnen auf Verwirklichung derselben abzielenden Thun dachte er sich Gott absolut, als unbegreifliche schlechthinige Allmacht. So sieht er X, 27 keine Möglichkeit, wie Reichsein und Seligwerden zusammenkommen können. Er erklärt es ausdrücklich für menschlicherweise unmöglich, behält aber Gott vor, es fertig zu bringen, dem alles möglich ist. Er beruft sich also auf die schlechthinige Allmacht Gottes in Dingen, die menschlicherweise wohl zu konstruieren gewesen wären, sobald man eine andere Ansicht von Wohlthun mit Reichthum hat, als die, daß man ihn auf einmal an die Armen weggiebt.

Digitized by Google

Ebenso lehrreich ist die Stelle in Gethsemane XIV, 36: „Vater, alles ist dir möglich; laß diesen Kelch an mir vorübergehen.“ Jesus denkt also trotz aller Weissagungen des Alten Testaments und seiner eigenen, trotz der mannigfachen von ihm versuchten Motivierungen derselben seinen Tod als nicht notwendig, als vermeidbar, und zwar so, daß bei seinem Unterbleiben gleichwohl die Liebeszwecke Gottes erreicht werden, d. h. er denkt Gott in bezug auf seinen Liebeswillen als Endzweck fest und gebunden, in bezug auf die Mittel aber ganz als absolute Macht, die so oder so oder anders verfahren kann. Diese Macht denkt er auch als von Gott gleichsam sich selbst ganz vorbehalten, auch was Wissen oder Mitwissen derselben betrifft. X, 39, 40 kann Jesus wohl die Leidensaufgabe der Seinen vorausverkündigen, aber nicht die bestimmte Art der Herrlichkeit im Himmel; darüber hat Gott verfügt (ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται), ohne Jesu davon Kenntnis gegeben zu haben. XIII, 20, 22, 27 werden die schließlich Erretteten nicht bezeichnet als die Treuen und Ausharrenden bis ans Ende (V. 13), sondern als die Erwählten, die Gott erwählt hat, d. h. das Ausharren ist Folge der Erwählung, nicht deren Grund, und es wird alles in die absolute Macht Gottes gesetzt; daher wird auch bezweifelt, daß die falschen Messias und Propheten die Erwählten irre machen können selbst durch die scheinbarsten Wunder. Wenn also nichts im Evangelisten darüber steht, nichts Festes und sich Gleichbleibendes, warum das Leiden des Messias notwendig ist, wenn Jesus sich schließlich dabei beruhigt, daß es der Wille Gottes sei, aus dem Alten Testament deutlich zu erlesen, welcher Wille schlechthin absolut und in seinem Erfolg zugleich gütig ist: so steht das nicht vereinzelt in Christi Denkweise, sondern stellt einen allgemeinen Zug derselben dar. Jesus hat sich mit dem allgemeinen Gedanken von Gottes Liebeszweck, den er mit absoluter Macht ausführe, beruhigt, d. h. wenn er nicht einsah, wie, in welcher Weise das Thun und der Wille Gottes zu seinem Liebeszweck ein Mittel sei, so zog er sich auf sein allgemeines Bewußtsein von Gottes Liebe zurück und begnügte sich mit dem Gedanken der Absolutheit, daß Gottes Gedanken gut sind und Liebe wollen und wirken, wenn wir sie auch nicht als Mittel zu diesem Zweck einsehen und bewußt anzuerkennen vermögen. So hat er in der Ausstattung der Juden mit Mitteln zur Frömmigkeit und Sittlichkeit eine Liebesthat Gottes gesehen, in der Erinnerung des Volkes durch die Propheten, in seiner eigenen Sendung; er hat auch vertraut, daß die Heiden von der schließlichen großen Erweisung Gottes im Weltgericht nicht ausgeschlossen sind in bezug auf Anteil an der Seligkeit (XIII, 27; VII, 24—30); wie das aber zugehe, durch welche Mittel die Heiden zur Seligkeit

Digitized by Google

vorbereitet seien, warum die Juden so bevorzugt wurden, das waren alles Fragen, die er sich nicht aufgeworfen hat, oder wenn er es gethan, so würde er gesagt haben: Liebe ist alles, das ist gewiß, aber die Mittel und Wege sind absolut, sie sind gewiß Mittel zur Liebe, aber wir sehen sie als solche nicht ein. Das kommt so, weil bei Gott alles möglich ist, Liebe auch bewirkt wird durch das, was nach menschlicher Einsicht zum Gegenteil führt oder das Gegenteil ist.

Daß Jesus so in einer starken Überzeugung wurzelt, ohne den Versuch zu machen, diese in den einzelnen Seiten durchzuführen, daß er den Liebeszweck Gottes behauptet und die Mittel zu diesem Zweck als dunkel anerkennt, leitet uns zur letzten Untersuchung, nämlich wie er sich überhaupt in Argumentationen zeigt. Hierzu bietet uns das Evangelium nicht wenige Beispiele. II, 23—28 geht Jesus bei seiner Ansicht vom Sabbat von dem Grundsatz aus, daß der Mensch Selbstzweck sei und alle religiösen Ordnungen seinetwillen sind, d. h. sie müssen ihm stets zum Heil gereichen, also der Sabbat etwa Ruhe von Geschäften bringen und Muße zur größeren Widmung an religiöse Gedanken und Gefühle, aber ohne dadurch in Dingen, die für das sonstige Leben notwendig sind, ihn zu beschränken. Auf den ursprünglichen Sinn des Alten Testaments geht er dabei nicht ein; denn darnach ist der Sabbat allerdings um Gottes willen (er ruhete an ihm und heiligte ihn), also zum Andenken an die Vollbringung der Schöpfung, somit nicht direkt für den Menschen, sondern höchstens indirekt, insofern die Schöpfung in ihm abschließt; etwa, der Sabbat ist, damit der Mensch sich an ihm erinnere, daß Gott alles geschaffen hat und ihn selbst als das Letzte und Beste. III, 23—27 verkennt die Voraussetzung der Schriftgelehrten. Diese denken entweder das Reich des Teufels überhaupt nicht als ein einheitliches, sondern als ein in sich ringendes und streitendes, sodaß es mächtigere und schwächere Teile darin giebt, die einander ihren Besitz streitig machen, also ähnlich wie unter Menschen, oder sie nehmen an, daß das Ganze eine Täuschung sei zur Verführung des Volkes, eine Satanserfindung, damit alle Jesu, dem Teufelaustreiber, zufallen und eben dadurch erst recht in die Netze Satans getrieben werden. Jesus stellt sich dagegen so: wäre Satans Reich unter sich uneinig, so wäre es mit ihm aus, es wäre verloren. Die Analogie ist: menschliche Reiche und Familien, die uneinig und feindlich in sich sind (ἐὰν — ἐφ' ἑαυτὴν μερισθῇ), gehen zu Grunde, also auch dämonische Reiche. Allein dieser Gedanke selbst gilt nicht, sobald eine Partei stark und die andere schwach ist und der Natur der Verhältnisse nach bleiben muß. Das Ganze hat so keinerlei Notwendigkeit. Eine andere Entgegenstellung Jesu ist: ich begehe durch die Dämonenaustreibung einen Raub an Satans

Digitized by Google

Besitzstücken; dies ist erklärlich nur, wenn ich den Besitzer selbst vorher wehrlos gemacht habe. Der Sinn ist: man kann auch noch eine ganz andere Erklärung geben als die Schriftgelehrten, die gerade umgekehrt, wie sie mich als Diener des Teufels darstellen, mich als Sieger über denselben erweist. Einen ähnlichen Sinn muß man den V. 23—25 unterlegen, sonst hat er gar keine Entgegenstellung zu den Voraussetzungen der Schriftgelehrten: unter welcher Bedingung kann man sagen, Satan treibt Satan aus? nur unter der, daß das Reich, was bisher nicht der Fall war, unter sich uneinig geworden ist, d. h. daß eine Scheidung eintritt, wie es dadurch geschieht, daß viele Dämonen mich anerkennen und mir folgsam sind; denn das ist ein Beweis, daß durch mich die auflösende Krisis für Satans Reich eingetreten ist. — X, 5—12 ist die Meinung Jesu nicht zweifelhaft, daß die Ehe unauflöslich sein soll; sein Beweis aus der Schrift aber ist nicht stichhaltig. Er ist behaftet mit dem logischen Fehler a dicto simpliciter ad dictum secundum quid: weil Gott Männer und Weiber geschaffen und zwar zu inniger persönlicher Gemeinschaft in einer Ehe, darum hat er auch jede einzelne Ehe zwischen je zwei bestimmten Personen für immer geordnet. Die Sache ist vielmehr so: es giebt Männer und Frauen, diese sollen sich zusammenthun zur persönlichen Lebensgemeinschaft in der Ehe. Daß also der Mensch in der Ehe lebt und mit einer bestimmten Frau in der Ehe lebt, und, so lange er mit ihr in der Ehe lebt, sie eine persönliche Gemeinschaft bilden, ist von der Schöpfung aus richtig. Darin liegt aber nicht, mit welcher einzelnen sie sich zusammenthun sollen, und daß sie die persönliche Lebensgemeinschaft nicht aufheben dürfen. Wäre es immer so wie bei Adam und Eva, so würde die Argumentation Grund haben. Diese beiden hat Gott für einander geschaffen und keine entsprechende Mehrheit, sodaß eine Wahl und eine Lösung bei schuldlos ungeeigneter Wahl überhaupt möglich war; so ist aber der Fall nachher nicht leicht irgendwo gewesen. — XII, 18—27: nach jüdischer Auffassung ist die Frage, wem das Weib in der Auferstehung gehöre, sehr einfach. Alle jüngeren Brüder nehmen nacheinander das Weib des verstorbenen ältesten Bruders, um *diesem* Nachkommenschaft zu verschaffen, d. h. die Beziehung der Frau zu dem ältesten blieb durch alle sechs Leviratsehen nacheinander der Grund derselben, also gehörte die Frau in der Auferstehung dem ältesten. Jesus giebt diese Lösung nicht, wohl weil er bloß auf den allgemeinen Gedanken achtet, daß die Sadduzäer den Fall nur erfunden haben, um die Auferstehung selbst als mit unlösbaren Schwierigkeiten behaftet zu denken. Seine Antwort ist: 1) Der Geschlechtsunterschied und das Geschlechtsbedürfnis hört in der

Digitized by Google

Ewigkeit auf, alle Seligen sind Engel, d. h. alle sind Diener Gottes ohne besondere Bedürfnisse und darauf gegründete Verhältnisse untereinander; 2) beweist Jesus die Auferstehung aus der Schrift und Macht Gottes zugleich. Gott ist nach der Schrift Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, auch nachdem diese nicht mehr auf Erden sind, nun ist aber Gott nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen, also sind diese drei auch nach ihrem Weggang von der Erde lebendig, und zwar nach obigem Engel Gottes. Die Stelle zeigt, wie Jesus die Schrift auslegt, nicht aus ihr, sondern aus sich und seinem Begriff von Gott. Die Stelle heißt bekanntlich nichts weiter als: ich bin der Gott, der sich als der Gott Abrahams u. s. w. bei ihren irdischen Lebzeiten mächtig erwiesen hat, also sich auch an den Nachkommen so beweisen kann. Auferstehung, ewiges Leben folgt daraus gar nicht.

Zum Schlusse sei noch angemerkt, wie der Verfasser des Evangeliums Christum und die Christen angesehen hat: nach ihm, I, 1, ist Jesus der Messias, der Sohn Gottes, nach XVI, 17 ff.[1] sind die Merkmale der Christen: im Namen, d. h. in der Kraft Christi Dämonen auszutreiben, in neuen Zungen zu reden, Giftschlangen anzufassen und Gift zu trinken ohne allen Schaden (οὐ μὴ βλάψει), durch Auflegung der Hände auf Kranke sie gesund zu machen; V. 20 wird ausdrücklich bemerkt, daß an den Christen jene Merkmale sich auch erfüllt haben. Daß die Auferstehungsberichte aber auf Visionen beruhen, schließe ich aus der Rede Christi V. 17; denn hier redet nicht Christus, dem Liebe zu den Menschen in der Kraft Gottes das Höchste war und dem die Wunder überwiegend Teile dieser ausübenden Liebe sind, sondern hier reden Menschen, denen die Wunder und zwar recht morgenländische Schauwunder, wie Schlangenanfassen und Gifttrinken ohne Schaden, als Hauptsachen am Christentum gelten.

Unsere Schlußfrage lautet: wenn das Entwickelte der Inhalt des Christentums nach der ursprünglichen Quelle ist, wie gewinnen wir ein Urteil über die Richtigkeit, ev. Unrichtigkeit desselben? Den Weg zur Beantwortung eröffnen uns einzelne Erwägungen. Die Wunder sind ein Hauptteil von Christi Wirksamkeit, auch nach ihm selbst, II, 9—12, VIII, 17—21. Und das Wunderthun ist nicht ein Vorzug Christi allein, sondern es wird allen Christen verheißen in gleicher Weise Wunder zu thun, wenn sie nur den festen Glauben haben und sobald sie außerdem dabei durch Liebe gegen den Nächsten in dem richtigen Verhältnis zu Gott stehen. Es ist dies ein Hauptgedanke Christi. Er hat sich nicht ge-

[1] Der Schluß des Markus ist freilich seit aller Zeit bestritten.

Digitized by Google

schichtlich bewährt. Nach demselben wäre zu erwarten, daß unter den Christen täglich Wunder vollbracht würden von Christen. Es giebt solcher wohl nicht so ganz wenige, die in Glauben und Versöhnlichkeit mindestens den Jüngern gleichen, als diese zuerst ausgesandt wurden und predigten unter Wundervollbringung. Daß keine Wunder geschehen, daß sie immer mehr zurücktraten, seit klare und genaue Wissenschaft sich die angeblichen Wunder betrachtet hat da, wo sie sollten geschehen sein, zeugt gegen diesen Teil der Vorstellung Christi, der ein so großes Stück seiner Weltansicht gebildet hat. Daraus ist auch ein Schluß zu machen auf die Wunder Christi selbst; sie sind so wenig wirkliche Wunder gewesen, wie die angeblichen späteren. Von den Dämonenaustreibungen ist dies eine allgemeine Ansicht: es waren mehr verwirrte geistige Zustände, die sich unter den besonderen geschichtlichen Verhältnissen eingestellt hatten, als wirkliche Krankheiten. Die Einbildung, daß man besessen sei, wurde durch die andere Einbildung vertrieben, daß man von einem heiligen Manne, also auf alle Fälle wirksam von der Besessenheit befreit sei. Jene Einbildung war historisch begründet, aber auch dieser Glaube, es war beides nicht bloß subjektive Willkür der einzelnen bestimmten Persönlichkeiten. Von den anderen Krankenheilungen müssen diejenigen, welche reell waren, von ähnlicher Art, d. h. mehr nervöser Art gewesen sein mit Folgen daher für allerlei Funktionen, als daß sie eine eigentliche organische Grundlage hatten (hysterische Krämpfe, Stummheit u. s. w.). Was sich darunter nicht bringen läßt, muß zeitweilige Besserung gewesen sein, es stellte sich soviel wieder her, als sich durch bloßen Einfluß des gehobenen Bewußtseins körperlich ändern läßt, andauernder oder ganz vorübergehend, wie ähnliches später auch vorgekommen ist. Die Wunder Christi sind demnach ganz so zu beurteilen, wie die ähnlichen Wunder aller Zeiten und Völker, und ganz in derselben Weise zu erklären. Aber Jairus' Töchterlein? es war eben nicht wirklich tot, dafür könnte man sich sogar bei dieser Erzählung auf Christi Ausdrücke selbst berufen. Aber das Speisungswunder? In Betracht kommt hier besonders das erste, und da ist nach VI, 52 bei demselben den Jüngern eigentlich gar nichts aufgefallen, sie hatten danach offenbar gar nicht über den Widerspruch von fünf Broten und zwei Fischen einerseits und zwölf Körben Brocken, welche übrig blieben, andererseits nachgedacht. Vielleicht hatten sie sich die Sache erst ganz anders erklärt in der naheliegenden Weise, wie wir es auch zu thun geneigt sind. Aber die Wiederholung desselben? die ist, wenn sie geschichtlich ist und nicht eine bloße Ausschmückung des ersten, ganz ebenso zu erklären. Und die Auferstehung? sie beruht ursprünglich bloß auf der Aussage der

Digitized by Google

Frauen und darauf, daß sie das Grab leer finden. Nach XV, 47 sind zwei Frauen, Maria Magdalena und Maria des Joses, die einzigen, welche die Grabesstätte kannten; Joseph von Arimathia und seine Leute scheinen sich nicht weiter darum gekümmert zu haben. Daß aber die Auferstehung visionär war, ergiebt sich streng aus der Art, wie der Auferstandene am Schluß von Markus spricht; denn da hören wir nicht mehr die lautere Stimme Christi, sondern die einer volksmäßig abergläubischen Wundervorstellung, die als Hauptmerkmal des Christentums auftritt. Wie man sich aber überhaupt eine Auferstehung dachte, wie weit und vag, zeigt VI, 14, 16 und VIII, 28, wonach manche in Jesu den von den Toten auferstandenen Johannes den Täufer sahen. — Der zweite Punkt, sich nahe berührend mit den Wundern, ist die eschatologische Weissagung Christi: daß er das Reich Gottes in Macht und Herrlichkeit nach Daniel VII bald, sehr nahe erwartete, ist unzweifelhaft, VIII, 38; IX, 1; XIII, 1—37; XIV, 62. Durch diese Vorstellung erklärt sich auch die Forderung, die Güter an die Armen zu geben, als die zweckmäßigste Art des Wohlthuns; es wird eben auf keine lange Entwickelung mehr gerechnet. Daraus begreift sich endlich die Gleichgültigkeit gegen fremden Besitz, welche gelegentlich hervortritt. Die gleiche Vorstellung von dem baldigen Eintritt des Weltgerichts haben die anderen Evangelisten und sämtliche Apostel, auch Paulus; die Apokalypse, unzweifelhaft ein Produkt der apostolischen Zeit und ihrer Erwartungen, giebt sogar eine Detailschilderung des Hergangs. Freilich hat man sich gewöhnt zu sagen: die Tempelzerstörung ist eingetreten bald nach Christi Tod, das Weltgericht nicht, also werden die Apostel und Apostelkreise die getrennten Weissagungen über Tempelzerstörung und Weltgericht zusammengeworfen haben. Es ist das eine Ausflucht, erfunden, um nicht eingestehen zu müssen, daß sich Christi eschatologische Erwartungen nicht erfüllt haben, — eine Ausflucht gerade wie die mit den Wundern, wonach dieselben zurückgetreten sind, als sie nicht mehr nötig waren, d. h. als das Christentum in der Welt Wurzel geschlagen hatte. Aber die Wunder stehen als ein Teil der christlichen Aufgabe, als ein wesentliches Merkmal jedes Christen im Evangelium verkündet, und mit ebensolcher Deutlichkeit die eschatologischen Erwartungen Christi, die sich, wie gezeigt, durch seine ganze Auffassung hindurchziehen. Mit den eschatologischen Erwartungen hängt zugleich Christi ganze Stellung zusammen. Er denkt sich als Messias im eschatologischen Sinne, es schließt in ihm und bald nach seinen letzten Erdenschicksalen wiederum durch ihn das ab, was Gott gewollt und worauf er bisher mit allem gezielt hat, was er that. Das führt uns zu einem dritten Punkt, zu der

Digitized by Google

geschichtlichen Stellung, die sich Jesus dem Judentum gegenüber giebt. Diese ist eine historisch unrichtige. Seine Auffassung des Alten Testaments ist nicht haltbar, seine Beurteilung der Schriftgelehrten und des offiziellen Judentums sehr inkorrekt. Man muß erst das Alte Testament christlich umdeuten, um das nicht zu finden; nach grammatisch-historischer Auslegung ist diese Umdeutung aber ganz unzulässig. Christus hat ganz andere Vorstellungen von Gott und von seinem Willen, als das Alte Testament sie giebt. Daß er in den Psalmen und Propheten Vorläufer hat, daß im Alten Testament einige Elemente zu dieser Vorstellung liegen, ändert die Sache nicht. Christi ganze in sich konsequent gemachte Vorstellung führt aus dem Alten Testament hinaus, wie es geschichtlich denn auch eingetreten ist. Darin liegt seine originale Größe, aber der Versuch, den er gemacht hat, sich doch innerhalb des bisherigen geschichtlichen Verlaufs eine in denselben eingeordnete Stellung zu geben, ist nicht richtig und das historische Judentum reagierte mit formellem Recht dagegen. Seine Vorstellung vom mosaischen Gesetz als einer menschlichen Entartung des ursprünglichen göttlichen Willens, zu dessen Richtigstellung Gott die Propheten zeitweilig gesandt, hat im Alten Bund gar keine historische Anknüpfung, so wenig wie die Vorstellung des Paulus Gal. IV, daß das Gesetz nicht durch Gott, sondern durch die Engel gegeben sei und darum bloß niedere Dignität habe. So zeigt er sich auch in den Proben von Argumentation keineswegs stark, sondern es sind da nicht wegzubringende Unhaltbarkeiten, wie oben gezeigt. Hierher gehört auch, daß er seinen Tod, d. h. die Notwendigkeit desselben nicht zu motivieren wußte, darüber schwankte und zuletzt die Vorstellung selbst wieder aufgab, die er beim Abendmahl darüber bestimmt angedeutet hatte. Endlich ein letzter Punkt, der teilweise zusammenhängt mit Christi Selbsteinordnung in den alttestamentlichen Offenbarungsverlauf, ist das Unvermögen, das er eingesteht, die geschichtlichen Zustände und Wege Gottes mit den Zielen zu vereinbaren, welche er in der göttlichen Liebe als gewiß und sicher fand. Die Diskrepanz der Liebeszwecke Gottes und der geschichtlichen Zustände in der Menschheit wußte er nur zu beschwichtigen durch die Appellation an die Absolutheit Gottes. Dieser Gedanke läßt sich noch viel weiter ausdehnen, als er Christo zum Bewußtsein gekommen ist; denn Christo war nach IV, 14—20 vieler Menschen Art fremd. Daß z. B. Zweifel von seiten der Wissenschaft und Philosophie gegen das Christentum entstehen könnten, davon findet sich keine Zeile; er wurzelt ganz in der jüdischen Art, der das damals ferne lag.

Welches war nun wohl die Individualität Christi, aus welcher seine

Digitized by Google

Hauptgedanken erwachsen sind? Christus gehört wesentlich zu den Naturen, in welchen die Ideale eines seligen, sinnlich-bedürfnislosen Lebens unter einem liebevollen, wenn auch absoluten Herrscher, nach einem irdischen, unter Entbehrungen und Verfolgungen hingebrachten Leben helfender und dienender Liebe, — in welchen diese Ideale gerade dadurch angeregt werden, daß das auf Erden alles nicht so ist; die Diskrepanz der Wirklichkeit mit dem Zug ihres Herzens wird gerade zur Gewißheit einer höheren Welt. Armut und Verfolgung riefen in Jesu den Gedanken des Göttlichen auf das stärkste hervor, so sehr, daß ihm Reichsein und dies bleiben wollen unverträglich schien mit dem Eingehen ins Gottesreich, d. h. Besitz und Erwerb dämpften in ihm den Gedanken des Reiches Gottes, und gerade um der Verfolgungen in der Religion willen preist er die Seinigen selig. Er war dabei durchaus eine religiös-praktische Natur; rein intellektuelle Bedenken kamen ihm nicht und werden daher überhaupt nicht in Erwägung gezogen, in schwierigen Fällen verläßt er sich auf die Allmacht Gottes. Weil Aufopferung und Verfolgung Gedanken und Gefühle des Göttlichen in ihm hervorriefen (Kontrastnatur), darum wurde er der Leidensmessias entgegen dem Zuge seines Volkes; zwar widerstrebte der nationaljüdische Selbsterhaltungstrieb zeitweilig, aber von seiner Individualität aus überwand er ihn durch Deutung alttestamentlicher Stellen und durch die Hoffnung um so größerer Herrlichkeit nach den Leiden. Der eschatologische Zug ist außerdem einer, der sich sehr oft wiederholt hat; fast jede erregte Zeit hat sich als den Abschluß der Welt angesehen, jede neue Doktrin glaubt mit ihrem Sieg das goldene Zeitalter anbrechend.

So erscheint Christus nach Markus. Nach den zwei anderen Synoptikern und nach Johannes erscheint er nicht wesentlich anders. Auch nach ihnen war in Christo das Grundgefühl, daß der Mensch eine lebendige menschliche Anregung zur Frömmigkeit und Sittlichkeit bedürfe, daß die liebevolle Hingabe an Menschen das Bessere in ihnen wecke und weiter bringe, ganz anders als gesetzgeberisches Gebieten und genaue Detailfestsetzungen, daß nur alles dabei auf Menschen- und Gottesliebe in großen Grundzügen müsse gestellt werden. Christus ist dabei durch sein Leben und Sterben ein für allemal Bürge der Gnade Gottes. Wer an ihn glaubt, d. h. sich hingebend an ihn anschließt, beweist damit Sinn für den menschlich-göttlichen Liebeszug (Johannes) und wird durch ihn darin fest und stetig und erhält damit Teil am Himmelreich als der (baldigen) eschatologischen Liebesgemeinschaft Gottes mit der Menschheit.

In Pauli Lehre von der Sünde und dem Versöhnungstod Christi kommt dann noch ein großes Stück des altsemitischen Geistes zum Aus-

Digitized by Google

druck. Semitisch ist in Religion: 1) völlige Hingabe des Geschöpfes an den Schöpfer (Idee des Molochdienstes, der sog. grausamen vorderasiatischen Kulte, „Gott hat seines eigenen Sohnes nicht geschont"); 2) hat der Zorn Gottes eklatiert, so tritt seine erbarmende Liebe wieder hervor (Wechsel von Sterben und Wiederaufleben in den vorderasiatischen Kulten, Gott erbarmet sich nach der Strafe immer wieder über Israel, Christus ist Ausdruck der erbarmenden Liebe Gottes selber); 3) an sich ist dieser Kontrast ein Zeichen niederer sittlicher Kultur der Semiten, wie alle solche schroffen Gegensätze (großmütig und rachgierig beim Araber; im Alten Testament geschieht alles unmotiviert, in plötzlichem Hervorbrechen und Übergängen), aber schon in den akkadischen Hymnen war als psychologisches Mittelglied ein großes Gefühl des Schuldbewußtseins seitens des Menschen ausgeprägt; der Mensch übernimmt auch hier (wie in Indien, in China) die Schuld für seinen Zustand, aus dem Idealsichdenkenkönnen macht er eine eigentlich bessere Naturbeschaffenheit in sich, es gehört das zu dem einseitigen Spiritualismus.

Wie durchgreifend der eschatologische Zug im ganzen Neuen Testament eingewirkt hat, sieht man daraus, daß dasselbe für Ethik in unserem Sinne, welche auf Fortdauer von Natur und irdischer Menschheit fußt, wenig enthält. Sehr klar tritt dies in Schleiermachers christlicher Sittenlehre hervor, wo er bald sagen muß, darüber steht nichts darin, weil Christus in der nationalen Art sich bewegte (bei der Kunst), bald, was darin steht, ist nicht verbindlich für uns, weil es bloß auf die damaligen weltlichen Verhältnisse und nächsten Aufgaben der Christen Bezug nimmt, die weltlichen Verhältnisse sich aber geändert haben und unsere Aufgaben andere geworden sind (Mission vor der Ehe bevorzugt, Naturbildungsprozeß = Produktion materieller Güter zurücktretend vor dem Gottvertrauen).

In der römisch-griechischen Welt fand das Christentum seinen Eingang, indem es sich an die Armen und Gedrückten wendete: es gab ihnen die Hoffnung ewiger Seligkeit mit baldiger äußerer Erscheinung himmlischer Verklärung, Gleichheit aller vor Gott und Unterstützung in leiblicher Not. Alles das waren dort neue Gefühlsweisen, zwar in einigen Zügen vorhanden, aber nicht in Ausbreitung und nicht in einer zusammenhängenden Organisation. Diese zusammenhängende Organisation ist die Kirche, welche sich zuerst in Analogie mit den heidnischen Kultus- und Unterstützungsvereinen entwickelte, und dann im Unterschied von der eigentlich antiken Art des Denkens und Lebens sich immer mehr einheitlich zusammenschloß als ein Gottesreich gegenüber dem Weltreich. Anfangs war der Gedanke an baldiges Weltende sehr stark, allmählich, da es nicht eintrat, setzte er

Digitized by Google

sich um in eine zuversichtliche Hoffnung, und eben damit wurde eine Organisation auch des ständigen Lebens wichtig. Da das Christentum ursprünglich Hoffnung auf bald erscheinende himmlische Herrlichkeit war und Abhilfe leiblicher Not, so waren Predigt und Dienst an den Armen christliche Hauptbeschäftigungen (jerusalemische Gemeinde); weil indes zunächst nicht viele Reiche beitraten, so wurde um so wichtiger Arbeit, um Mittel für eigene bescheidene Bedürfnisbefriedigung und einigen Überschuß zur Unterstützung Notleidender zu haben (Paulus, die Pastoralbriefe). Diese sozialen Pflichten waren so wichtig und den Heiden zum Teil so neu ihrem Inhalt nach, daß sie eine Haupteigentümlichkeit des Christentums schienen, und so wurde es besonders von dieser Seite der Lebensordnung aufgefaßt als ein neues Gesetz. Als sodann auch Muße in den Gemeinden entstand, regte sich in der griechischen Welt der Zug des Denkens, wie er in der Zeit überhaupt schon religiös erregt war und nahm die herrschende Richtung, die neuplatonische, die von wesentlichem Einfluß auf die christliche Dogmenbildung wurde; gerade damals teils unter den letzten Verfolgungen, teils durch den siegreichen Einzug des Christentums in die staatliche Welt wurde der altchristliche Zug wiederbelebt, daß man sein Vermögen den Armen hingab und im Gedanken der Nähe des Himmelreichs lebte. Diese letzte Richtung nahm aber jetzt die neuplatonische Wendung, man antizipierte das Himmelreich in der Kontemplation, der Entzückung und Vision (Mönch- und Eremitentum). Die Christen, die auf Erwerb und Besitz nicht ververzichteten und mit der Hoffnung auf künftige Herrlichkeit in der Welt lebten, wurden eine niedere Stufe des christlichen Lebens; Plato, Aristoteles und der Neuplatonismus hatten ähnliche Rangunterschiede des sittlichen Lebens gemacht. Im Morgenland schlossen sich dabei mehr in antiker Weise kirchliche und staatliche Verhältnisse eng zusammen, sobald die Kaiser Christen wurden. Im Abendland, wo die kaiserliche Gewalt mehr zurücktrat und die Verhältnisse durch die einströmenden Barbaren sehr verwirrt wurden, bildete sich in der Kirche der (altrömische) Gedanke aus (Augustin), daß eine starke einheitliche Organisation Recht und Sitte und das ewige Ziel aufrechterhalten müsse: die Kirche trat als höhere geistige Macht neben den Staat und oft ihm gegenüber.

Was die psychologische Art betrifft, die in den Dogmen der alten Kirche sich vorstellungsmäßige Beziehungspunkte zu schaffen versucht hat, so ist davon zu sagen, daß das Christentum wesentlich für Kontrastnaturen berechnet ist: durch die Not des Lebens wird man angeregt an den Himmel und seine Seligkeit zu denken, in den Verfolgungen an den Himmel und seine Freuden (Makarismen der Bergpredigt). Es ist das eine ver-

Digitized by Google

breitete psychologische Art, sie ist im Christentum zugleich passiv: man will sich den Himmel nicht selbst erschaffen durch eigenes Thun, man hofft auf ihn durch die Gabe eines Höheren. Es ist das eine Stimmung, welche bei geringer Nervenkraft und wenig Muskelenergie sehr verbreitet ist, nur muß beides noch so groß sein, daß keine desperatio, keine acedia = kein Verzweifeln an Himmel und Seligkeit eintritt, also die Bilder der Seligkeit und eine gewisse Tendenz zur Realisierung derselben müssen da sein. Daher hat das Christentum den Unglauben, d. h. daß man verzagt an den Hoffnungsbildern und ihrer Realisierungstendenz, stets als das größte Unheil angesehen. Bei größerer Thatkraft wurde dann die Kirche eine Vorrealisation des Himmels im Kultus und in der Fürsorge für die Notleidenden, später bei noch größerer Thatkraft sollte das Christentum auf Erden mit den Waffen ausgebreitet werden (geistliche Ritterorden, Kreuzzüge, nicht bloß ins Heilige Land), bei noch tieferer Erregung das Reich Gottes schon auf Erden gestiftet (Herrschaft der Heiligen, bald schwärmerisch durch Wunder, bald militärisch-fanatisch wie bei den Independenten). Sobald die christliche Kirche zu Wohlstand kam, artete sie aus, d. h. es trat eine andere Nervenstimmung ein, als die, welche das Christentum verlangt; sobald äußeres Elend über sie kam, kehrte sie wieder mit der ursprünglichen Nervenstimmung auch zur ursprünglichen Reinheit zurück. Dies gilt besonders vom Katholizismus, der so lange er missionierend ist, überaus groß ist, sobald er herrscht, entartet. — Daß man, um kirchlicher Christ zu sein, eine Kontrastnatur sein muß, zeigt sich an allen Hauptdogmen. Die Lehre von der Trinität, der Menschwerdung, der Sünde und Gnade gehen alle auf Kontrastauffassungen zurück. Gott ist Einer in drei Personen. Betrachte ich die Einheit, so treten die Personen zurück; sowie ich beides zusammen denken will, sehe ich, es geht im Denken nicht, ich muß dann aufs Denken verzichten oder mich mit Analogien täuschen. Dabei hat es aber etwas für das Bewußtsein Anregendes nicht bei der Einheit zu bleiben, sondern zu einer Mehrheit fortzugehen. Wo Gott bloß Eins ist, da wird die Vielheit leicht ungöttlich oder gleichsam etwas von Gott ganz Getrenntes (Infinitum — finitum); es liegt also in dem Kontrast von Einheit der Substanz und Dreiheit der Personen etwas das Bewußtsein Befriedigendes, das ja selbst als thätiges Denken Einheit in der Mannigfaltigkeit ist. Daß es nicht zu viele Personen sind, hält den Einheitsgedanken wieder stark, aber die Dreiheit hat keine besondere psychologische Bedeutung, bei den Katholiken ist thatsächlich die Jungfrau mit in die Gottheit aufgenommen. — Die Gottmenschheit giebt zu den größten Kontrasten Anlaß: liegt in der Wiege und regiert die Welt, ist ewig

Digitized by Google

lebendig und hängt tot am Kreuz, aber man kann dies immer nur als Kontrast neben und gegeneinander denken, nie eigentlich zusammendenken. Ebenso mit Zorn und Gnade: die Gefühle steigern sich dadurch in der Betrachtung, aber in der Anwendung haben die Begriffe (s. Augustin, Luther) immer fast zum Wahnsinn geführt, weshalb man verbot, näher darüber nachzudenken. Die Aufklärung des vorigen Jahrhunderts ist wesentlich dadurch charakterisiert, daß sie nicht durch den Kontrast bestimmt ist, sondern durch die Identität. Daher hebt sie die christlichen Dogmen auf. So Voltaire in der „Epistel an Urania“: „Die Väter ließ er in der Flut verderben Und für die Enkel sehen wir ihn sterben.“ Er sieht in den fortwährenden Kontrasten ebensoviele Zeugnisse gegen die objektive Wahrheit. Im kirchlichen Christentum werden die Gegensätze nacheinander erlebt, hier sollen sie logisch zusammengedacht werden, und da werden sie verworfen. Die absolute Philosophie war ein Versuch die Kontraste an die Stelle der logischen Identität zu setzen. — Der Kreuzestod Christi hat außer der Kontrastwirkung noch darum die magische Gewalt, 1) weil Leiden einen großen Zauber enthält (Tragik, Büßungen der Inder, selbstauferlegte Entbehrungen und Entsagungen). Leiden ist vielfach der Wollust verwandt, seine Erregungen haben Verzweigungen nach dieser Seite, gerade diese kommen überwiegend bei der Anschauung, dem Nachfühlen fremden Leides aus der Ferne zum Bewußtsein. Daher der Genuß des Tragischen, der Erzählungen von schweren überstandenen Schicksalen, selbst der persönlichen Erinnerung daran. 2) Weil das Motiv des Leidens die bewußte Hingebung, Aufopferung war. Es ist ein großer Genuß geliebt zu werden; jeder Mensch, welchem es süß ist sich als einen Gegenstand der Liebe bis zum Märtyrertod zu empfinden, ist eine anima naturaliter christiana. Beides kommt in Christi Tod zusammen; katholisch ist mehr die Versenkung in sein Leiden, protestantisch mehr die Versenkung in seine Liebe.

Wie sehr auch im Christentum das Religiöse etwas Formales ist, das an der besonderen geistigen Individualität haftet und zwar so, daß, was dem einen göttlich hierin ist, dem anderen vom Teufel scheint, — das erkennt man nirgends deutlicher als in dem Gegensatz der katholischen und protestantischen Wendung der christlichen Grundgefühle. Wir stellen die protestantische Eigentümlichkeit voraus, denn obwohl der Katholizismus sich im Mittelalter aus der altkirchlichen Art herausentwickelt hat, so ist er doch erst im Gegensatz zum Protestantismus abschließend formuliert worden, sein Reflexionsbewußtsein hat sich erst diesem gegenüber gebildet.

Luthers Individualität stellt sich mit diesen Grundzügen dar. Sein Ideal des Menschen legt er vor in der Lehre vom Ebenbild, d. h. davon,

Digitized by Google

wie der Mensch ursprünglich aus Gottes Hand hervorging und wie er durch das Evangelium wieder werden soll. Die Hauptlinien sind: „Ein gutes Gewissen ohne alle Sorge und Furcht; göttliches Leben = ohne Furcht des Todes und aller Gefahr; höchste Lust und Sicherheit im Vertrauen auf Gott; er hätte sich nicht gefürchtet, wenn er hätte sehen den Himmel einfallen. Leib schön und kräftig; Vernunft erleuchtet mit wahrer Erkenntnis Gottes; dazu richtiger und gehorsamer Wille Gott und den Nächsten zu lieben. Vollkommene Erkenntnis der Natur aller Tiere, Kräuter u. s. w.; von da aus Regiment in Luft, Wasser und auf Erden; Löwe folgt wie ein Hund; kann auf seinem Acker bauen, was er will. Schädliche und scheußliche Tiere nicht vorhanden; Speisen lieblicher und kräftiger als jetzt. Er baut das Land in Gehorsam gegen Gott, mit lustiger, nicht ermüdender Arbeit. Nacktheit seine Ehre vor den Tieren; Geschlechtsgemeinschaft öffentlich als ein Werk Gottes ohne grimmige Brunst und ohne Ekel nach dem Genuß. Auf dies leibliche oder zeitliche Leben folgend das ewige, ohne leibliche Speise und irdische Thätigkeit, englisch und geistlich. Dies ewige Leben Hauptbestimmung; zum irdischen Leben brauchte der Mensch Gotteserkenntnis nicht, so wenig wie die Tiere. Baum des Lebens erhält ewige Jugend. Trotz der wahrhaften Erkenntnis Gottes sollte der Mensch auf Erden mindestens in bezug auf den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen im Glauben leben; dies Gebot war bloß positive Festsetzung, über seinen Verstand. Höchste Tugend des Menschen im irdischen Paradies war auch Glaube an das Wort.“[1]

In diesem Ideal Luthers vom Menschen, wie er wirklich war und wieder werden soll, fehlt die Erkenntnis, d. h. die Einsicht in das Wie? und Warum? Für das ewige Leben (im Himmel) wird sie zwar vorausgesetzt, aber nicht besonders akzentuiert; besonders akzentuiert wird, daß ewiges Leben oder göttliches Leben ist Leben ohne Angst, Furcht, in Fülle der Lust und Sicherheit Leibes und der Seele. Wie ist Luther zu diesem Ideal gekommen? er war keine wissenschaftliche Natur, nicht theoretische Erkenntnis sein Verlangen, sie ist nach ihm (s. u.) dem Menschen gegenüber von Gott begrifflich unmöglich. Es war in ihm dasselbe Lebensgefühl, als Sehnsucht, das überhaupt die Renaissance erfüllte: durch göttliche Kraft Herr der Natur zu werden und in Fülle leiblichen und seelischen Lebens zu stehen. Die göttliche Kraft ist ihm Ersatz der Magie der Renaissance, der Weg der Erkenntnis kam ihm nicht in Betracht. Die einzelnen Züge dieses Lebensideals sind offenbar erreicht durch die via negationis und eminentiae zusammen, d. h. durch Kontrast. Luther war

[1] Kommentar zur Genesis I, 26 ff. bis III. 15.

Digitized by Google

2) eine Kontrastnatur. „Der Sünder erschrickt beim Rauschen eines Blattes,“[1] also ohne Sünde wäre Sicherheit. „Der Sünder mag das Licht des Tages nicht leiden, die allerschönste Kreatur,“[2] also ohne Sünde wäre stets Freude im Licht. „Wir fürchten uns gar zu sehr vor Feuer, Wasser und anderem Unglück,“[3] also wäre ohne Sünde keine Furcht. Das sittlich-religiöse Leben wird durch Kontrast gehalten: „In Jammer und Elend seufzen wir nach dem Arzt und Helfer.“[4] „Erkenntnis der Sünde ist Anfang des Heils.[5] Daß auf Trost allezeit Anfechtung folge, ist allgemeines Gesetz.[6] Die menschliche Natur ist entweder Überhebung oder Verzweiflung,[7] durch Wechsel von Trost und Anfechtung bleibt sie einigermaßen in der richtigen Mitte.[8] Durch Unglück wird der Mensch erhöht, dies war selbst so bei Christo. Nach Trauern und Plagen dieser Welt folgt ohne Zweifel Ehre und Herrlichkeit. In Friede und Ruhe verfällt unsere Religiosität. In Zeiten des Leidens können wir nicht anders als zweifeln und murren; kommt dann wieder Tröstung (durch festgehaltenen Glauben), so sehen wir dann erst die Läuterung der Anfechtung; Gott nimmt uns das Murren auch gar nicht dann übel. Der Christ ist Herr über Tod, Hölle, Unglück, aber Gott ist nur mächtig in ihm durch seine Schwachheit hindurch. Wir leiden (oft) unschuldig, bedürfen aber gleichwohl der Zuchtrute. Im Leben ist daher notwendig Wechsel von Trost und Trübsal![9] Luther persönlich ist von Überhebung durch besondere Gnade Gottes mehr frei; daher spürt er die Anfechtung (der Verzweiflung, des Trübsinns) bloß von ferne, besonders infolge seiner vielen Geschäfte.“[10] — Daß diese Kontrastnatur des Menschen notwendig sei, behauptet Luther nicht; es ist bloß positive Festsetzung Gottes, daß er bei den Heiligen so verfährt, daß der Fromme nicht immer fröhlich ist in Gott. Daß hier ein physiologisch-psychologisches Phänomen vorliegt, weil nämlich Freude viel Nervenkraft verbraucht und eben darum Abspannung des geistigen Lebens eintritt, ahnt er nicht. Von Gleichmäßigkeit, von Harmonie der Seelenkräfte, und daß für andere darin gerade die Gewißheit Gottes oder das religiöse Gefühl liegt, davon hat er keine Ahnung. Die Not, die Anfechtung stachelt in ihm die Religiosität an, treibt nach ihm aber auch das religiöse Bewußtsein mit Notwendigkeit hervor.

3) Luthers Kontrastnatur nimmt nämlich unmittelbar die religiöse Wendung, also Verzweiflung, Niedergeschlagenheit u. s. w. weckten nicht

---

[1] Kommentar Luthers zu (auch im Folgenden immer mitzuverstehen) 1 Mos. 3, 8. [2] ebenda. [3] 1 Mos. 1, 26. [4] 1 Mos. 3, in. [5] 1 Mos. 6, 5. [6] 1 Mos. 15, 1 f. [7] ebenda. [8] 1 Mos. 32, 9—12. [9] 1 Mos. 45. [10] 1 Mos. 15, 1.

Digitized by Google

bloß ähnliche Stimmungen und Gedanken in ihm, sondern riefen die damit kontrastierenden hervor, und beide als sehr groß trieben unmittelbar den Gedanken Gottes heraus. „Darum ist nach ihm tiefe Trauer immer gleich Gottverlassenheit.[1] Eigentliches Leben, was unser irdisches Leben nach der Sünde nicht mehr ist,[2] ist sofort göttliches, d. h. Leben mit Gott.[3] Dies ewige Leben, d. h. daß kein Tod sei und Freiheit sei von irdischer Abhängigkeit, ist der eigentliche Gegenstand der Religion.[4] Ohne künftiges Leben brauchte der Mensch keine Gotteserkenntnis.[5] Gott hilft nicht bloß im zeitlichen Leben wie der Teufel (den Heiden), sondern hilft vom Tode, d. h. bringt ewiges Leben.[6] Diese Sehnsucht nach ewigem Leben ist Luther zufolge der Quellpunkt der Religion: der Mensch will geholfen haben durch Gott. Dieser Gedanke Gottes mit dem daraus folgenden Gottesdienst ist von Natur, d. h. durch Gott selbst, allen Menschen eingepflanzt, die Völker irren bei der Abgötterei nur in der Person; Gott ist überall, soviel wie: Gewalt, den Menschen Gutes zu thun.“[1]

Also die Sehnsucht nach Leben, welche gerade in Not und Angst stark entsteht, treibt unmittelbar hervor den Gedanken der Befriedigung dieser Sehnsucht durch ein vorhandenes allmächtiges Wesen, wenn man es anrufe, d. h. Gottes Erkenntnis ist unmittelbar und zielt auf praktische Beseligung. Nicht aus theoretischen Gründen, etwa zur Welterklärung, wird Gott angenommen, auch nicht aus praktischen Bedürfnissen bloß postuliert, sondern à la Jacobi und Baader ist man Gottes unmittelbar gewiß von Natur als der einzigen Hilfe zum zeitlich-ewigen Leben. Dies ist nicht scholastisch, auch nicht Occam, nicht Duns, denn deren Gotteserkenntnis ist teils aristotelisch, teils auf theoretische Wahrscheinlichkeit gegründet, und die kirchliche Offenbarung ergänzt dann deren Lücken. Bei Luther ist die Gottesgewißheit allgemein-menschlich unmittelbar, gewissermaßen wo die Not am größten, da ist Gott am nächsten, d. h. aus der Erbärmlichkeit des Lebens heraus gehet auf die Gewißheit Gottes, nur daß nach der Sünde der Mensch in der Person irren kann. Diese Vorstellung ist auch nicht die der Mystik, denn Eckhardt ist thomistisch-aristotelisch (der νοῦς ist ihm unmittelbar göttlich) und die Viktoriner lassen aus Vernunft und Liebe als höchste Blüte Gottes Gewißheit sich erheben; bei Luther geht aus der Trauer, Not, Angst gerade Gottes Gewißheit hervor. Aber Gottes Gewißheit ist ihrem Inhalt nach bloß praktisch: Gott hilft zum ewigen göttlichen Leben, jedoch eine theoretische

[1] Kommentar Luthers zu (auch im folgenden immer mitzuverstehen) 1 Mos. 15, 1 ff. [2] 1 Mos. 3, 15. [3] 1 Mos. 1, 26. [4] 1 Mos. 27. [5] 1 Mos. 2, 3. [6] 1 Mos. 3, 15. [7] 1 Mos. 32, 9—12.

Digitized by Google

Ausfüllung des Wie? und Warum? ist dem Begriff Gottes nach nicht zu erwarten für uns Menschen. Nämlich

4) von Gott steht fest, daß er die große Gewalt ist den Menschen wohlzuthun; es ist das die natürliche Überzeugung aller Menschen, auch derer, welche in der näheren Vorstellung dieser göttlichen Gewalt irre gehen. Aber nur dies „daß" steht fest, dagegen das Wie? der göttlichen Wirksamkeit und wie ihr Thun stimme mit jener Überzeugung von Gottes Wesen, das ist und muß uns Menschen verborgen sein. „Menschliches Leben ist endlich, d. h. kann gefasset werden und hat eine Regel, Maß, Weise und Gesetz. Gott ist keine Kreatur, für die es also Gesetz oder Maßstab gäbe, er ist unermeßlich.[1] Zwar hat Gott etliche Stücke an sich, so sich mit menschlichem Verstand und Weise vergleichen; daher die Analogien zum Menschen in der Bibel, die zugleich Vorbedeutungen der Menschheit Christi sind,[2] aber überwiegend sind Gottes Gerichte unbegreiflich und der Vernunft unerreichbar.[3] Schon das Wie? der göttlichen Wirksamkeit in natürlichen Dingen ist unbegreiflich;[4] Gott machet aus dem, das alles ist, nichts und wiederum alles aus dem, so nichts ist.[5] Das Wachstum der Pflanzen ist nicht weniger wunderbar als die Auferstehung der Toten.[6] Gott giebt Gesetze und Ziele, nimmt sie aber nicht vom Menschen; Gott hat kein Maß, Gesetz oder Ziel; es ist gut, was er thut; bei Gott ist ein Werk darum gut, weil er es thut.[7] Die sittlichen Gebote sind rein positiv, d. h. es giebt nichts an sich Gutes, sondern nur durch Gottes Befehl Gutes.[8] Alles Gesetz ist für uns, nicht auch rückwärts anwendbar auf Gott.[9] Fromm sein heißt nach dem Gesetz Gottes handeln und leben.[10] Diese Unbegreiflichkeit geht für uns bis zum Widerspruch: die Sünder sehen, daß Gott allmächtig ist und der Sünde hätte wehren können;[11] Isaaks Opferung ist ein Widerspruch Gottes mit sich selbst nach Fleisch oder Denken."[12]

5) Wegen der Unbegreiflichkeit Gottes folgt, daß „man sich muß genügen lassen, an Gottes Gebot,[13] daß man Gehorsam habe wie die Kinder ohne Wie? und Warum?, daß man sich begnüge mit dem Wort (Hören und Verstehen) ohne Warum oder Ursache. Gottes Majestät verträgt nicht die Frage warum. Disputieren warum? heißt zweifeln an Gottes Weisheit, Gerechtigkeit oder Güte.[14] Man soll Gott nirgend fürchten denn allein in seinem Wort.[15] Das Wie? des göttlichen Willens sollst du nicht wissen,

[1] Kommentar Luthers zu (auch im folgenden immer mitzuverstehen) 2 Mos. 7, 3—5. [2] 1 Mos. 22. [3] 1 Mos. 17, 22. [4] 1 Mos. 2, 9. [5] 1 Mos. 3, 15. [6] 1 Mos. 25, 7. [7] 2 Mos. 7, 3—5. [8] ebenda. [9] ebenda. [10] ebenda. [11] 1 Mos. 3, 8 ff. [12] 1 Mos. 22. [13] 1Mos. 17, 22. [14] ebenda. [15] 1 Mos. 22.

Digitized by Google

selbst wo er gegen sich selbst scheinet. Man sollte im Jahr nur einmal von Gott predigen, auf daß man wüßte, daß in Sachen der Seligkeit von unten anzufangen wäre, d. h. wie Christus zu uns käme nach der evangelischen Geschichte u. s. w.[1]" Diese Lehren sind nach Luther ihm eigen; „die Papistenlehre ist nichts anderes als die einige Frage: warum?"[2]

6) Die positiven Festsetzungen Gottes, welche so über die natürliche Fassung des Menschen gehen und in kindlichem Gehorsam und Sinne müssen angenommen werden, sind enthalten im Wort Gottes Alten und Neuen Testamentes. Wie Gott dort nicht bloß durch das Wort selbst, sondern auch durch Träume, Gesichte und Engel sich den Menschen offenbart hat, so sind die letzteren Arten auch jetzt nicht ausgeschlossen, aber ihre Gefährlichkeit zeigt die Geschichte des Papsttums.[3] Luther erklärt es für seine persönliche Individualität, sich genügen zu lassen an der heiligen Schrift als allgenugsam und dem Prüfstein von Träumen, Gesichten, Engeln. Er hat mit Gott einen Bund gemacht, „daß er ihm nur keine Gesichte oder Träume und auch dazu keinen Engel senden wolle,"[4] d. h. Luther hat keine produktive religiöse Phantasie, dagegen eine überaus starke reproduktive. Durch die heilige Schrift ist ihm ein Kreis beseligender Gedanken aufgeschlossen worden; den hält er fest und vertritt ihn mit aller Kraft seiner Persönlichkeit. Das Fortbilden, welches in der produktiven Phantasie des Katholizismus lag, der neue Dogmen, neue Lebenslehren, je nach Zeit und Umständen neue Heilige schafft, war ihm fremd; ihm genügte Anschluß an die ältest-fixierte christliche Auffassung mit einigem Weglassen (noachitische Gebote) von solchem, was damals bloß Übergangsbestimmungen waren. Diese zu reproduzieren, war ihm sicher; die katholische fortproduzierende Art gefährlich, und ihre psychologische Grundlage ihm nicht nur persönlich fremd, sondern beunruhigend.

7) Nachdem der Mensch durch die Frage warum? aus dem Stand des Paradieses in den der Sünde und somit in Verzweiflung gefallen hat ihn Gott aus grundloser Barmherzigkeit zum Trost der Hoffnung künftigen ewigen Lebens aufgerichtet. „Im paradiesischen Zustand hatten wir sollen bewährt werden durch Erfüllung eines (positiven) Gebotes. Solche Erfüllung ist uns nach der Sünde nicht mehr möglich.[5] Die Werke des Gesetzes sind zwar die allerschönsten Tugenden, aber sie sind im besten Falle in uns besudelt durch sündliche Lust.[6] Es bleibt also nur übrig, daß in unserem sündhaften Zustand die Hoffnung ewigen

[1] Kommentar Luthers zu (auch im folgenden immer mitzuverstehen) 2 Mos. 7, 3—5. [2] 1 Mos. 17, 22. [3] 1 Mos. 37, 9. [4] ebenda. [5] 1 Mos. 2, 9. [6] 1 Mos. 15, 6.

Digitized by Google

Lebens auf Gottes Wort hin ergriffen wird. In dieser Hoffnung der ersten Verheißung sind die ersten Eltern heilig und gerecht gewesen; sie hofften eben das, was wir hoffen, nämlich daß der Tod wird aufgehoben, die Sünde vertilgt und Gerechtigkeit, Leben, Friede u. s. w. wieder gebracht werden. Unser Leben ist so ein Leben mitten im Tode als Hoffnung des Lebens auf Gottes Zusage.[1] Neben dem Wort Gottes hilft äußerliches und sichtbares Zeichen (Sakrament) zum Glauben.[2] Glauben heißt: den Verheißungen Gottes beifallen, als der nicht lügt und sein Wort nicht ändert. Glaube ist standhafter und gewisser Gedanke von Gottes Gnade in Christo. Ergreifen der Verheißung als ohne Zweifel und gewiß ist Glaube; Glaube hält Gott für wahrhaftig.[3] Glaube gehet auf unsichtbare Dinge, auf Gottes Verheißungen ohne wie? und warum?[4] Abraham glaubet, daß sein Sohn, wenn er schon sterbe, doch gleichwohl werde Samen haben.[5] Glaube gehet auf das, was mit äußeren Sinnen nicht zu sehen und zu begreifen.[6] Solcher Glaube ist Gerechtigkeit.[7] Er muß konstant sein, wenn auch das Gefühl der Gnade und Beseligung dabei im Moment fehlt.[8] Im Glauben ist die Hauptsache die Verheißung, also ein Geschenk, dagegen Werk wäre, wenn wir Gott etwas thun. Werk des Glaubens ist, die dargebotene Verheißung ergreifen, Liebe aber, Hoffnung, Geduld u. s. w. thun die Befehle; hier ist gebietender, dort verheißender Gott.[9] Glaube erzeugt aber Liebe notwendig durch den Mittelbegriff der Dankbarkeit.[10] Nicht Werke machen eine Person gerecht, sondern die Person, die nunmehr gerecht ist, thut auch gerechte Werke.[11] Verheißungen und Glaube führen zum Himmel, sie sind über alle Wunderthaten und Tugendwerke.[12] Ein jegliches Herz, das da sagen kann: „Lieber Gott, mache es, wie es dir gefällt, ich bin zufrieden," das kann nicht untergehen, aber die anderen müssen zu Boden gehen.[13] Wenn du zum Glauben und wahrhaftigen Verstand kommen bist, und das Kreuz erfahren hast, so wirst du es verstehen (warum Gott so seltsame Wege mit dir gewandelt ist)."[14]

Hier ist vieles Charakteristisch-Individuelle. Nicht daß der Glaube als Vertrauen auf Gott ohne wie? und warum? und Ursache gefordert wird, das war nach Luther im Paradies ja auch und zwar gerade als Bewährung des Menschen verlangt; auch nicht, daß speziell der Glaube als Vertrauen auf Verheißung gefordert wird; denn da durch die Erb-

[1] Kommentar Luthers zu (auch im folgenden immer mitzuverstehen) 1 Mos. 3, 15. [2] 1 Mos. 4, 3. [3] 1 Mos. 15, 6. [4] 1 Mos. 12. [5] 1 Mos. 22. [6] 1 Mos. 27. [7] 1 Mos. 15, 6. [8] 1 Mos. 15, 1. [9] 1 Mos. 15, 6. [10] ebenda. [11] 1 Mos. 17, 22. [12] 1 Mos. 48, 15—16. [13] 2 Mos. 7, 3—5. [14] ebenda.

Digitized by Google

sünde nach Luther das Leben gar nicht mehr ein eigentliches Leben ist, aber doch der Gedanke des Andersseins irgendwie hervorgetrieben wird und zwar in religiöser Form (alle Religionen suchen von Gott oder ihren Göttern Hilfe gegen Leiden, Tod u. s. w.), so ist die Verheißung, d. h. Vertröstung auf zukünftiges Leben die Form, in welcher das gegenwärtige Elend erträglich gemacht wird. Glaube an das ewige Leben mußte im Paradies auch sein, nur wird er da wohl als leicht, als gar nicht zweifelnd gedacht; denn die Gegenwart zeugte für die entsprechende Zukunft, während jetzt Gegenwart und verheißene Zukunft in Diskrepanz stehen. Daß unser Thun, also die Erfüllung der Gebote, mindestens mit sündlicher Lust befleckt ist, ist nach der Erbsünde als allgemeinem Faktum selbstverständlich, aber verwunderlich ist, daß eine ähnliche Betrachtung nicht auch auf den Glauben angewendet wird. Dieser muß notwendig auch „durch die Erbsünde beschmitzt" sein. „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben," ist in bezug auf die himmlischen Dinge in der That ein allgemein-menschlicher Ruf. Man hat meist nichts gegen den gehofften Himmel, bleibt aber doch lieber so lange wie nur möglich auf der Erde. Luther nimmt an, daß der Glaube, als feste und konstante Vorstellung der Verheißung auch ohne Gefühl der Beseligung dadurch, stets könne dasein. Offenbar war das in ihm der Fall. Es hängt das mit seiner Kontrastnatur zusammen: je trauriger er sich fühlte, desto mehr wurde die Vorstellung des ewigen Lebens und der Gottesgnade in ihm wachgerufen. Diese Vorstellung behauptete sich darum mit einer gewissen Stärke immer, auch wenn das Gnadengefühl, d. h. das Bewußtsein, daß die gewünschte Gnade ihm gewährt sei, nicht stark war oder ganz fehlte. Dieser geistige Zustand einer sich fest behauptenden Vorstellung ewigen Lebens ist ihm der Glaube. Eben darum hielt er denselben für anders als die Werke, für nicht so beschmutzt durch die Erbsünde. Aber dieser Glaubenszustand ist individuell. Bei Nichtkontrastnaturen sind die geistigen Zustände anders. Diese bedürfen auch beim Glauben als der Vorstellung eines übersinnlichen Inhaltes Stützen, Hilfen, Anregungen, er ist bei ihnen schwankend, mit der Erbsünde befleckt. Wenn aber dieser Glaube Luthers nach ihm selbst ein Werk Gottes in uns ist, warum könnten dann die Werke als Erfüllung der Gebote nicht auch ein Werk Gottes in uns sein? Warum ist der Glaube noch mit einer gewissen Vollkommenheit möglich trotz der Erbsünde, während es die Werke nicht sind? Es geht das auf die Ansicht zurück, welche Theoretisches und Praktisches im Menschen trennt. Wissen und Thun fielen auseinander. Das Theoretische galt dabei als das Höhere, was Luther zwar vom Wissen nicht zugiebt,

Digitized by Google

aber auf den Glauben als ein festes Vorstellen der Verheißung Gottes, um Gott die Ehre zu geben als dem Wahrhaftigen, überträgt er diesen Vorzug. Er ist aber doch noch mehr Platoniker als Aristoteliker, wie ja auch sein religiöses Vorstellen nicht das indirekt vermittelte des Aristoteles ist, sondern eine intuitive Gewißheit à la Plato und Jacobi: es giebt ein ewiges Gut, es giebt einen Helfer zum ewigen Leben. Die Glaubensvorstellung macht den Menschen (vor Gott) gerecht, aus ihr folgen dann notwendig gerechte Werke, wie nach Plato, wer das richtige Wissen hat oder die richtige Meinung (δόξα), auch richtig oder annähernd richtig handeln muß. Dagegen machen nicht die Werke die Person gerecht, was aristotelisch ist, daß nämlich durch öfteres Thun auch die entsprechende Gesinnung miterzeugt werde, ja daß Gewöhnung und gewöhnende Erziehung erst die Freude am Richtigen und Unlust gegen das Unrichtige hervorrufe. Der Katholizismus hatte nicht umsonst in Thomas seine Moral auf Aristoteles gegründet. Luther ist eine Mischung von Plato und Aristoteles: die intellektuellen Tugenden sind nicht das Höchste, aber die Glaubensvorstellung, eine ursprünglich natürliche Ausrüstung des Menschen, ist das Höchste; das ist unaristotelisch und doch dem Aristoteles nachgebildet. Daß aus der Glaubensvorstellung die Werke hervorgehen, nicht umgekehrt, ist Plato nachgebildet. Eine Remedur beider und des Katholizismus ist, daß, sofern der Glaube das Höchste ist, neben ihm alle Berufsarten gleichgeschätzt werden, nicht mehr die vita activa (oeconomica et politica) zurückgesetzt wird gegen die contemplativa; ja das praktische Leben wird offenbar vor dem kontemplativen bevorzugt, insofern das letztere in bezug auf das Religiöse doch ohne Erfolg ist. Der Grundzug des lutherischen Glaubens ist die Hingebung an die göttliche Gewalt als eine helfende trotz gegenteiligen Anscheins, d. h. die subjektive Vorstellung des ewigen Lebens und Heils war aus sich, als innere Phantasievorstellung, stark und unerschütterlich, so daß dagegen die gegebene Wirklichkeit als das nicht in Betracht kommende erschien. Ähnlich haben die Künstler oft ihre Phantasiewelt als die Welt der ewigen Ideale angesehen, ähnlich Plato seine Ideen. Daß die Liebe mit dem Glauben vermittelt wird durch die Dankbarkeit, zeigt neben der platonischen Auffassung noch eine andere, nämlich die, daß Güte wieder Güte erzeugen müsse. Es soll aber bloß ausdrücken, daß der Gläubige die göttlichen Gebote nicht bloß als aufgetragene Werke erfüllt, nicht als bloß gebotene Pflicht, sondern mit einem Abglanz göttlicher Liebe. Der Gegensatz von Glaube und Werke: „Glaube = Verheißung, also Geschenk, Werk = wir thun Gott etwas", ist nicht stichhaltig. Ein Thun ist bei beiden das letzte, nur daß das eine Thun ein

Digitized by Google

bloß inneres ist, das doch oft auch in äußeren Werken sich zeigen muß (Gebet, Bekenntnis, Kultus), das andere zugleich ein nach außen hervortretendes Thun, aber nicht immer, wie z. B. in der Liebe als Gesinnung, in der Hoffnung, die sonst Luther selbst zum Glauben rechnet. Der Unterschied des gebietenden und verheißenden Gottes ist gleichfalls nicht stichhaltig; Gott gebietet, d. h. fordert auch den Glauben; wenn dieser keine positive göttliche Forderung an uns wäre, so würden wir ja nicht wissen, daß wir glauben sollen. Die Werke erfordern den Glauben, sie sollen ja gethan werden als von Gott geforderte Bethätigungen in bezug auf ihn oder den Nächsten. In der Glaubenslehre Luthers ist an die Stelle der platonisch-aristotelischen einseitigen Hochschätzung des Wissens, das doch kein haltbares Wissen war, die unmittelbare Gewißheit des religiösen Vorstellens gesetzt worden, die intuitive Vorstellung mit historischem Anschluß an das ursprüngliche Christentum und eben dadurch ist das aktive Leben in seine Würde wieder eingesetzt worden, was so im Neuen Testament wegen dessen eschatologischer Art sich nicht findet. Das ist das Bedeutende daran; die eigenen Ausführungen Luthers dagegen sind durchweg überaus vielen Einwürfen ausgesetzt.

8) Vor dem Glauben als einer unmittelbaren Zuversicht Gottes und eines Heils, welches realisiert wird durch Anschluß an das ursprüngliche Christentum, tritt nun ganz zurück die theoretische Gotteserkenntnis, d. h. die Vernunft, welche auf Grund der Erfahrung Begriffe über Gott gewinnen will, und welche zugleich das Wie? und die Ursachen des göttlichen Thuns ergründen möchte entweder als notwendig oder als konvenient (δεῖ, καθήκει, πρέπει). Die Vernunft beschreibt Luther so: „sie ist bloß urteilsfähig in politischen und bürgerlichen Sachen,[1] sie versteht nicht mehr als dem Leib gut ist.[2] Vernunft ist Abstraktion aus äußeren Sinnen, daher Fleisch;[3] sie gehet nicht auf Unsichtbares.[4] Leben und Gerechtigkeit als Gegenstände der Hoffnung sind vor Sinnen (Augen) und Vernunft zur Zeit verborgene Dinge.[5] Da die Vernunft nicht auf Unsichtbares geht, so ist sie eben darum ohne alle Erkenntnis Gottes und hat sich von Gottes Willen abgekehrt und abgewendet.[6] Daß nicht bloß der untere Teil des Menschen, sondern auch die Vernunft böse von Jugend auf sei, ist gegen Juden und Sophisten (Scholastiker) festzuhalten.[7] Der Mensch ohne heiligen Geist ist daher vor Gott schlechtweg gottlos, selbst wenn mit aller Heiden Tugenden gezieret, mit Zucht, Mäßigkeit, Frei-

[1] Kommentar Luthers zu (auch im folgenden immer mitzuverstehen) 1 Mos. 3. [2] 1 Mos. 6, 5. [3] 1 Mos. 27. [4] 1 Mos. 12. [5] 1 Mos. 3, 15. [6] 1 Mos. 3 in. [7] 1 Mos. 6, 5.

Digitized by Google

gebigkeit, Vaterlands-, Eltern-, Kinderliebe, Mannhaftigkeit, Freundlichkeit.[1] Da die Vernunft Abstraktion aus Erfahrung[2] und Anwendung endlicher Maßstäbe ist,[3] so siehet sie durch ein gefärbtes rothes oder blaues Glas, das kann sie nicht von den Augen thun; darum muß alles, was sie ansiehet, auch rot, blau oder grün sein;[4] sie will Gott messen nach ihrem Gesetz und Gedanken,[5] will Gott überwinden mit eigenen Kräften und Werken.[6] Aber nach menschlicher Vernunft wäre Gott greulicher als der Teufel, denn er handelt und gehet mit uns um mit Gewalt, plaget und martert uns und achtet unserer nicht.[7] Daher ist die Vernunft gefangen zu geben und Gott als exlex anzusehen, und bei Gottes Thun auf alles wie? und warum? zu verzichten.[8] Die Frage warum? ist in Religion ein schädlicher Gedanke;[9] durch das Quare kommt der Teufel herein mit solchen Fragen: ob wir versehen sind zur Seligkeit oder nicht, item wie Christus könnte Gott und Mensch sein u. s. w.;[10] es erzeugt Unglaube und Zweifel, dadurch man vom Worte abtritt.[11] Man muß hinunter sehen, was Gott haben will, nicht hinaufklettern und fragen, warum Gott dies oder das thue,[12] die Vernunft aber fähet allezeit oben vom Dach an zu bauen und nicht unten."[13]

Diese Lutherische Lehre von der Vernunft ist eine Folge aus der schlechthinigen Unbegreiflichkeit Gottes, bei der nur feststeht, daß Gott Hilfe zum Heil und ewigen Leben sei, was mindestens als formale Vorstellung natürliches Gemeingut der Menschen ist. Vorbereitet war diese Lehre von der Vernunft durch den Nominalismus und dieser durch Duns' Kritik von Thomas Versuch, Glauben und Wissen zu versöhnen. Aber der Nominalismus bestritt bloß die strenge Beweisbarkeit der spezifischen christlichen Lehren und die Notwendigkeit in Gott und den Dingen. Seine Absicht war auf liberum arbitrium indifferentiae in Gott und dem Menschen gerichtet und auf Sicherung der kirchlich katholischen Lehre als positiver Festsetzung Gottes. Bei Luther ist das ganz anders. Seine Grundüberzeugung, daß Gott als Hilfe zum Heil und ewigen Leben allgemein-menschliche Mitgabe sei, ist nicht nominalistisch, denn dem Nominalismus gehört ewiges Leben zu den spezifisch positiven Sätzen. — Daß der Glaube (s. 6 gegen Ende, oben) es am Ende verstehen werde, sagt nicht Vernunfteinsicht, sondern Bewußtsein, daß es ihm so gut war, weil zum guten Ende führend; es drückt die Befriedigung mit dem schließlichen

[1] Kommentar Luthers zu (auch im folgenden immer mitzuverstehen) 1 Mos. 6, 5. [2] 1 Mos. 12. [3] 2 Mos. 7, 3—5. [4] 2 Mos. 7, 3—5. [5] 2 Mos. 7, 3—5. [6] 1 Mos. 32, 24. [7] 2 Mos. 7, 3—5. [8] ebenda. [9] 1 Mos. 17, 22. [10] 2 Mos. 7, 3—5. [11] 1 Mos. 3. [12] 2 Mos. 7, 3—5. [13] ebenda.

Digitized by Google

Resultat aus. Der Gegensatz ist hier der: im thomistischen Katholizismus wollte man Glauben und Wissen versöhnen; der Glaube sollte zwar auf Autorität gegründet sein, aber doch durch Analogien als konvenient, als schön u. s. w. aufgezeigt werden können. Luther stellt die Autorität her, aber als Vertrauen auf einen Helfer. Wissen ist = annehmen aus Evidenz des Inhaltes, Glauben ist = annehmen aus persönlichem Zutrauen zu dem Behauptenden. Im germanischen Geist lag von alter Zeit ein Zug nach Anschluß an Persönlichkeit (Gefolgstreue; Christus und die Apostel im Heliand). Dieser nationale Zug brach in Luther wieder durch. Dieses Vertrauen ist zugleich Kindessinn; das Kind fühlt sich beseligt im Folgen und wenn es das fühlt, macht es sich nichts aus Gründen. Im Katholizismus ist dasselbe Moment des Vertrauens, aber nicht in persönlicher Zuspitzung, sondern als Vertrauen in das große Ganze, von dem man ein Teil ist; es ist der Zug, welcher aus dem antiken Staat in die Kirche übergegangen ist, besonders durch Augustin. Es ist das (mehr romanische) Bedürfnis des Anschlusses an eine lebendige Gemeinschaft, aus der dann der Rückschluß auf göttliche Gründung, Organisation und Erhaltung gemacht wird. In Luther geht der Anschluß direkt auf die einzigartige (gottgleiche) Persönlichkeit, die Gemeinschaft ist nur conditio sine qua non, sie vermittelt Lehre und Sakrament, die Hauptsache aber ist, daß die Verheißung „dir und mir gesagt" sei.

Haben wir Luthers Individualität aus einer Schrift seiner vollen Reife kennen gelernt, so ist es um so anziehender zu sehen, mit welcher Sicherheit zu einem Teil und in welchen wankenden Schritten zum anderen Teil diese Individualität in den Schriften hervortritt, welche kurz vor oder um die Zeit seines reformatorischen Auftretens fallen.

„Die platonische Ideenlehre ist besser als die aristotelische Philosophie.[1] Die Teilnahme der Ideen in den Sinnesdingen ist ein glücklicher Gedanke Plato's.[2] Das Unendliche des Parmenides hat Aristoteles umsonst angegriffen.[3] Das Unendliche der Kraft des Anaxagoras — denn so darf es wohl verstanden werden — ist die beste Philosophie."[4] Also das eigentlich wahre Sein ist nach Luther ein unendlicher wirkender Geist, von dessen vollkommenen Gedanken in den Dingen bloß Abbilder sind. Die Allwirksamkeit Gottes wird ausdrücklich hervorgehoben: „Gottes Hauptmerkmal ist, er thut allein alles."[5] Von dieser platonischen Kontrasterkenntnis Gottes — das Unvollkommene, Viele und Bedingte führt gerade auf das Vollkommene, Eine und Absolute — wird aber wesentlich ein

[1] Lutheri opera latina. Vol. I, S. 390, Disp. vom Jahr 1518. [2] ebenda. [3] ebenda. [4] ebenda. [5] ebenda. S. 117. Sermo vom Jahr 1516.

Digitized by Google

praktischer Gebrauch gemacht. „Der Mensch, Gottes empfänglich, kann auch nur von Gott gesättigt werden. Wer Genüge an einer Kreatur findet, ist Fleisch, ob er das mit sinnlicher Begierde thue oder als gerecht, keusch, weise. Alle Güter außer Gott sind Fleisch, bloß die ungeschaffenen Güter sind Geist.[1] Das Unsichtbare ist allein Gott; was Gott nicht selbst ist, das ist Fleisch; auch Weisheit, Tugend gehört zur Sichtbarkeit, denn sie sind dem Menschen erscheinend und ihm gegenwärtig bekannt.[2] Noch so große Weisheit und noch so richtige Lebensführung sind an sich Weisheit des Fleisches, ja dies ist vielleicht mehr der Fall, als bei denen, welche bloß leibliche Güter kennen, denn solche sind ohne Furcht und insgeheim stolz.[3] Solche lieben nicht die Wahrheit, sondern die Erkenntnis der Wahrheit und sind selbstgefällig stolz in derselben.[4] Gott aber lieben heißt das Unsichtbare schlechthin und unmittelbar lieben.[5] Zum Glauben gehört, alles zu verlassen und bloß auf das Unsichtbare vertrauen.[6] Nur wer im Unglück Gott von Herzen lobt, lobt ihn wahrhaft.[7] Auch die Verluste sind von Gott.[8] Gott spielt mit uns wie ein Vater mit seinem kleinen Kinde, dem er ein Geschenk nimmt, seine Gesinnung zu erproben.[9] Hoffnung hat zum Fundament nur Gottes Güte, keine Kreatur.[10] Man soll nichts predigen als die Weisheit des Kreuzes, d. h. daß der Mensch nichts vermag.“[11] Gott steht aber nicht jenseits bloß, und wir hoffen bloß aus der Ferne nach Luther, sondern „Gott wird Mensch, damit der Mensch Gott werde.[12] Nicht zwar hat eine Verwandlung des Wesens statt, sondern eine Annahme und Einigung durch den Glauben.“[13] Für die Bedeutung des Glaubens im Verhältnis zu Gott sind aufklärend zwei Aussprüche aus dem Jahr 1516: „Vor Gott gilt nicht thun, sondern annehmen, indem er thut,[14] und der Sünder ist gerecht, weil er ganz in Gott lebt.“[15] Dies Leben in Gott ist nach der Stelle eben ein Leben im Glauben, und daß vor Gott nicht thun gilt, steht unmittelbar im Zusammenhang mit dem Hauptmerkmal Gottes, daß er allein alles wirke. Man könnte sagen, wie nach Luther die platonische Lehre von der Teilnehmung der Dinge an den Ideen die richtige sei, so sei eben der Glaube die Teilnehmung der Seele an Gott, ein durchaus rezeptives Verhältnis, denn ein eigentlich thätig-aktives würde dem Begriff Gottes Abbruch thun. Aber gerade in bezug auf die Werke im Verhältnis zu Gott ist Luther

[1] Lutheri opera latina. Vol. I (auch im folgenden immer mitzuverstehen), S. 247 qu. de viribus a. 1516. [2] S. 65, 1515. [3] ebenda. [4] S. 194, 1517. [5] S. 65, 1515. [6] S. 143, 1516. [7] S. 68; 1515. [8] S. 113; 1516. [9] S. 113; 1516. [10] S. 105; 1516. [11] S. 88; 1516. [12] S. 53; 1515. [13] S. 54; 1515. [14] S. 117. [15] S. 146.

Digitized by Google

langsam zu seiner vollen Individualität durchgedrungen, obwohl der Zug zu derselben in den frühesten Schriften schon unverkennbar ist. Die Hauptstellen sind, chronologisch geordnet, diese: „Vor Gott würde selbst wirkliche Heiligkeit der Priester nichts gelten, wenn sie nicht das Wort der Wahrheit recht treiben.[1] Der Glaube als die Zuversicht auf nicht erscheinende Dinge zieht den Geist ab von allem Sichtbaren, durch welches auch die Begierden erweckt werden; fester Glaube tritt daher alle Begierden nieder. Im Glauben ist Christus als Gegenstand desselben gegenwärtig und eben darum und in ihm allein Sieg.[2] Durch Nachtgebete, Arbeiten und die anderen leiblichen Übungen wird vielleicht die fleischliche Lockung besiegt, aber Zorn, Neid, Hochmut, Ehrgeiz allein durch den Glauben.[3] Die Furcht Gottes macht allein ein Thun gut: Gebete, Fasten, Nachtwachen ebenso wie Handwerksarbeit, Stadt- und Staatsverwaltung und jegliche Kunst.[4] Alle Tugenden sind zuerst mit ihren entgegengesetzten Fehlern zusammen, bis sie, dieselben austreibend, allein herrschen: so reine und unreine Furcht Gottes, Hoffnung und Angst, Glauben und Wanken, Geduld und Klagegeschrei, Milde und Zorn, Keuschheit und Gelüste, Demut und Selbstgefälligkeit, Gehorsam und Murren, Freigebigkeit und Geiz, Weisheit und Thorheit, heilige Furcht und Knechts-Furcht, Gnade und Sünde. Auch in den Naturveränderungen ist Streit der Gegensätze. So heißt auch gerecht, nicht wer es ist, sondern wer es wird.“[5] Vom Jahr 1516 sind die Aussprüche: „Sinnliches Gelüste ist vor Gott wie die That.[6] Dies ist das geistliche Verständnis des Gesetzes.[7] Gnade kann man nur haben durch Aufgeben eigener Weisheit und Gerechtigkeit, erhöht nur werden durch Erniedrigung.[8] Gott macht Gerechtigkeit, Friede u. s. w., weil er seiner Natur nach gerecht, friedreich u. s. w. ist. Gott kann aber nicht zu seinem eigentümlichen Werk kommen, ohne ein fremdes und entgegengesetztes Werk dabei zu gebrauchen: um Gerechte zu machen, muß er Sünder machen, nicht zwar, daß er selbst sie so mache, aber da die Menschen durch ihren Stolz so sind und es doch nicht Wort haben wollen, so muß Gott sie zuerst zur Erkenntnis ihrer sündigen Art bringen.“[9] Vom Jahr 1517 sind folgende Worte: „Durch alle Mühe und alles Nachdenken vermehrt man nur die Unruhe der Seele, der man allein durch Glauben an Gottes Barmherzigkeit in Christo und die Zurechnung von dessen Verdiensten entgeht.[10] Gute Sitten ohne Glauben sind nichts; Glaube aber entsteht auch ohne gute Sitten im Herzen. In der Kirche

[1] Lutheri opera latina. Vol. I (auch im folgenden immer mitzuverstehen) S. 34; 1515. [2] S. 40; 1515. [3] S. 40; 1515. [4] S. 67; 1515. [5] S. 73; 1515. [6] S. 152. [7] S. 148. [8] S. 154. [9] S. 157, 158. [10] S. 175.

Digitized by Google

predigt man nur von Sitten und Werken, von Glauben und innerer Gerechtigkeit, aus der dann gute Sitten hervorgehen, wird fast nicht gepredigt.[1] Selbst nach Aristoteles, obwohl er die Gerechtigkeit aus den Werken entstehen läßt durch wiederholte Einzelakte —, können wir dann am meisten recht thun, wenn wir innerlich gerecht geworden sind. So wird die Glaubensgerechtigkeit zwar ohne Werke gegeben, aber doch zu Werken und behufs der Werke (ad opera et propter opera)."[2]

In den Aussprüchen vom Jahr 1515 klingt durch, daß Gott wesentlich Glauben fordert, daß derselbe aber begreiflicherweise auch sittliche Folgen habe, und daß als innerlich nur er die inneren verkehrten Regungen besiege; daß dieser Glaube als Gottesfurcht allein überhaupt alles Thun, geistliche Übungen und weltliche Werke, gut mache. Dabei zeigt sich wie eine entfernte Spur von der Wendung des Kontrastgedankens, wonach mindestens das Endliche in Gegensätzen seine nächste Wirklichkeit hat, und die sittliche Entwickelung in der allmählich erreichten Alleinherrschaft des Einen Gliedes der bez. Gegensätze besteht. In den Aussprüchen von 1516 tritt hervor die Gleichsetzung von sündigen Gedanken und sündiger That vor Gott und die Betonung des Kontrastgedankens (Gnade nur durch Aufgeben eigener Gerechtigkeit), bei dem letzteren mit der Wendung, daß Gott, ohne die Sünde des Menschen, welche freilich diesem zuzuschreiben sei, nicht voll seine Natur habe entfalten können, weil gerecht machen einen Ungerechten voraussetze u. s. w. 1517 endlich fußt auf Luthers persönlicher Lebenserfahrung: ihm hatten Mühe und Nachdenken nur die Unruhe der Seele vermehrt, dagegen der Glaube an Gottes Barmherzigkeit in Christo ihm Ruhe gegeben und so hatte er auch sonst bemerkt, daß Glaube nicht an gute Sitten gebunden sei in seiner Entstehung, und fordert, daß man die Behandlung beider Punkte in der Kirche ändern müsse. — Indem Luther sich mit dem Glauben ganz einwurzelt in Gott als dem Inbegriff der unerschaffenen Güter, gehört es endlich zu seiner Individualität, daß er darum doch nicht weltflüchtig ist; denn das Weltliche, obwohl es den Menschen nicht fesseln darf, ist doch von Gott und also nach seinen uns angenehmen und unangenehmen Seiten gut. Darum heißt es schon 1515: „Schönheit, Reichtum, Ruhm, Ehre u. s. w. sind an sich gut und schön und führen zu Gott; denn was er gemacht hat, ist sehr gut."[3] 1517 sagt er: „Man muß in der Welt leben, denn wie soll man sonst seine Feinde lieben? aber innerlich muß man alles um Gottes willen verlassen haben.[4] Gott nimmt bloß an, was er in uns wirkt;

[1] Lutheri opera latina. Vol. I (auch im folgenden immer mitzuverstehen), S. 186. [2] S. 188. [3] S. 37. [4] S. 198.

Digitized by Google

darum soll man Gott in dem Stand und Geschäft dienen, worin er uns berufen hat."[1]

Endlich diene zur Ergänzung über Luthers Individualität einzelnes, was ich aus Köstlins „Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften, 1875" zugleich als Kontrolle der eigenen Auffassung entnehme. Die Physik des Aristoteles war Luther schon im Kloster sehr überdrüssig geworden;[2] er sah in dessen Ansichten über die Natur einen eitlen Kram;[3] die organische Natur z. B. könne doch kein Philosoph sicher erklären.[4] Seine eigene Naturauffassung war sofort eine ästhetisch-religiöse mit Kontrastwendung: er sah in der Natur lauter Wunder Gottes; das Liebliche, was ihn darin ergötzt, erinnert ihn sofort an das verlorene Paradies und an künftige Herrlichkeit; das gegenwärtige Sinnliche wird ihm ein Gleichnis höchster Heilswahrheiten und Heilsthatsachen.[5] Den Volksglauben an Teufel, Hexen, Zauberei u. s. w. hat er nie abgelegt.[6] — Die ethische Lehre des Aristoteles, daß wir durch Thun, d. h. wiederholte Einzelakte der Gerechtigkeit, Tapferkeit, Mäßigkeit u. s. w. gerecht u. s. w. werden, die entsprechende Gesinnung und bleibende Art gewinnen, schien ihm in der Zeit von 1515—17 schon gefährlich und die Grundlage für die arge Verdunkelung der Heilswahrheit in der scholastischen Theologie.[7] Aristoteles wisse nicht einmal von der Unsterblichkeit der Seele; seine Ethik sei stracks der Gnade Gottes und den christlichen Tugenden entgegen;[8] die katholische Kirche sei durch Thomas von Aquino wesentlich aristotelisch.[9] — Für Luthers Lehre von Werken und Glauben kommt mit in Betracht seine Schreckhaftigkeit von der Erziehung her,[10] seine Ängstlichkeit als Mönch in dem einzelnen des Gesetzes, er sah damals in Christo nur den zukünftigen Weltrichter.[11] Für seine religiösen Gemütszustände ist nicht ohne Belang eine krankhafte Disposition von Jugend auf infolge von Andrang des Blutes gegen das Herz mit heftigen Beklemmungen, bei denen zugleich sein Gemüt affiziert war. 1527 z. B. litt er außerordentliche Seelenangst, ohne daß er noch von einer leiblichen Krankheit etwas bemerkte; er begehrte darum von seinem Beichtvater Absolution und Trost. Nachdem er sich körperlich erholt, blieb noch lange ein Seelenzustand, in in welchem er „in Tod und Hölle hin- und hergeworfen" war.[12] Später brachte ihm ein dauerndes Übel am Schenkel Erleichterung für Kopf und Herz.[13] — Daß Luther keine theoretische, auch keine kontemplative, sondern eine praktische Natur war, verrät sich früh in vielen Zügen. Im Kloster

[1] Köstlin (auch im folgenden immer mitzuverstehen) S. 205. [2] Bd. I, S. 66. [3] S. 133. [4] II, 493. [5] II, 492. [6] II, 506. [7] I, 133. [8] I, 353. [9] I, 369. [10] I, 74. [11] I, 74. [12] II, 169 ff. [13] II, 271.

Digitized by Google

schon eignete er sich aus der Mystik (Bernhard, Gerson) bloß das Praktische an,[1] vermißte in demselben das Hinausgehen zu Werken praktischer Liebe.[2] Später rät er Angefochtenen nicht einsam über Zweifel zu brüten, sondern neben der gläubigen Hinkehr zum Heiland zugleich die Erfrischung und Beschäftigung in bewegtem heiterem Umgang mit anderen Menschen zu suchen.[3] Ehelosigkeit, selbst keusche, ist religiös nicht vollkommener als keusches eheliches Leben.[4] Die natürlichen ehelichen Freuden genießt er selbst zwar gar mäßig, aber mit gutem Gewissen, und gebraucht sie wohl gerade als Mittel, um Gedanken, mit welchen ihn der Teufel anfechten und erdrücken wollte, sich aus dem Sinn zu schlagen.[5] Praktische Ängstlichkeit im kleinen sah er (von seiner Klosterentwickelung her) mehr als eine Versuchung des Teufels an; darum schreibt er einmal:[6] „Man muß bisweilen auch reichlicher trinken, spielen, scherzen, ja eine Sünde thun dem Teufel zum Trotz, damit wir ihm keinen Raum lassen, uns über die leichtesten Dinge ein Gewissen zu machen; — man muß, wenn Satan etwas verbietet, immer das Gegenteil thun," und ein anderes Mal erklärt er:[7] „Freude mit guten, frommen Leuten in Gottesfurcht, Zucht und Ehren gefalle Gott wohl, ob auch einmal ein unziemliches Wort („ein Wort oder Zötlein zuviel") mit unterlaufe. Joachim möge fröhlich sein inwendig in Christo selbst und auswendig in seinen Gaben." Bei sich selbst war Luther nicht für strenge Ordnung: er nennt sich selbst einen nachlässigen, vergeßlichen, unwissenden Hausherrn,[8] er halte zu groß Gesinde und bleibe darum billig im Register der Armen; er brauche jährlich soviel, daß er sich diese Haushaltung nicht richten könne, aber „unser Herrgott müsse der Narren Vormund sein." — In bezug auf Diät wollte er sich (in nicht unmittelbar kranken Tagen) nicht viel dreinreden lassen, er könne der Ärzte Präservativregeln nicht beobachten; er esse, was ihm schmecke und leide darnach, was er könne. War er krank, so zeigte er sich den Ärzten gehorsam, denn Gott habe uns die Arzneien so gut wie die Speisen zu Mitteln unseres leiblichen Lebens verordnet.[9] — Hier war also Luthers Individualität, daß ihm der sittliche Rigorismus im kleinen unerträglich war. Als er ihn im Kloster an sich versucht hatte, war er dadurch nicht religiös sicher, sondern verzagt und verzweifelnd geworden; Ruhe und Erhebung hatte ihm gegeben der Glaube an Gottes Barmherzigkeit in Christo und von da war ihm auch eine sichere allgemeine Direktion seines sittlichen Thuns gekommen, aber mit Widerwillen gegen Detailisierung des Sittlichen im kleinen: wenn der Mensch religiös richtig

[1] Köstlin (auch im folgenden immer mitzuverstehen) I, 74. [2] I, 74; 499. [3] I, 74. [4] I, 502. [5] II, 483. [6] II, 211. [7] II, 290. [8] II, 487. [9] II, 490.

Digitized by Google

zu Gott steht und im Sittlichen eine ordentliche Gesamtrichtung hat, so darf er sich im einzelnen seiner Individualität freier gehen lassen. Darum blieb er fest bei seiner Gesamtansicht, auch als er erkannt hatte, daß dieselbe nicht, wie er lange gemeint, die Augustins sei, nach welchem wir vielmehr durch unsere sittliche Gesamterneuerung oder die Gesamtheit der durch den Geist der Gnade in uns auflebenden Tugenden und Gaben gerecht vor Gott werden und bleiben,[1] und obwohl ihn oft die sittlichen Zustände der Evangelischen bekümmerten, so wollte er darum das Evangelium, das er vortrug, nicht schelten lassen. Denn dieses erweise seine Gotteskraft bei allen, die das Wort der Gnade mit herzlicher Hingabe aufnehmen, auch in einer lauteren Frömmigkeit, die freilich — vielleicht vor der Welt nur in den unscheinbarsten Berufskreisen wirksam sei und selbst immer noch mit viel Schwäche und Sünde zu kämpfen habe. Die Schuld liege an der Menge derjenigen Menschen, welche jenes Wort nicht mit dem Hunger und Durst einer heilsbegierigen Seele aufnehmen u. s. w.; aber dergleichen Mißbrauch finde sich dem großen Heilswort und allen großen Wohlthaten gegenüber jederzeit und überall, ja werde selbst durch diese hervorgerufen.[2] Köstlin bemerkt,[3] Luther habe seinen stürmischen Eifer gegen Sünden und Unsitten schon 1516—17 gemäßigt, je mehr er die Seelen durch's Evangelium anzuziehen und die Wirkung auf sie der göttlichen Gnade anheimzustellen gelernt habe, d. h. es hängt diese seine Art innig mit seiner Lehre vom Glauben zusammen.

Luthers religiös-sittliche Individualität ist für einen großen Teil Deutschlands typisch geworden. Dieser fand in ihm eine willkommene Anregung seiner geistigen Art und scharte sich um ihn, ja ging noch zum Teil über des Reformators persönliche Weise hinaus. So vermißte Luther bei der neuen Ordnung fortwährend auf das schmerzlichste eine Handhabung kirchlicher Zucht gegen öffentliche Sünder.[4] Daß wir es aber trotzdem hier mit individuellen Auffassungen zu thun haben, sieht man daran, daß selbst Übereinstimmung in Hauptgedanken doch wieder mit großen Abweichungen durchzogen sein konnte, und daß namentlich die Anknüpfung des sittlichen Lebens an das religiöse trotz prinzipieller Gleichheit der Formel sich sehr anders gestalten mochte. Schlagend erhellt dies aus der vergleichenden Gegenüberstellung von Luther und Zwingli, welche Köstlin[5] giebt. „Luther hatte zu jenem Erlöser vor allem denjenigen Anfechtungen gegenüber sich geflüchtet, welche das Gefühl seiner Verschuldungen vor Gott ihm bereitete, und welche nur um so mächtiger und

[1] Köstlin (auch im folgenden immer mitzuverstehen) II, 369. [2] II, 466. [3] I, 127. [4] II, 437. [5] II, 67 ff.

Digitized by Google

furchtbarer für ihn geworden waren, je mehr er dem heiligen Richter durch eigene Leistungen genugzuthun sich bemüht hatte. Christus als der Versöhner — — — wird so der feste Mittelpunkt seiner Predigt und Theologie. — — Er freut sich dankbar, daß das unendlich erhabene und dem Sünder furchtbare göttliche Wesen in diesem Heiland so unendlich tief zur Menschheit sich herabgelassen, sich ganz in sie versenkt habe: in dieser innigsten Einigung mit ihr, die ihm kein Denken menschlicher Vernunft auseinanderreißen soll, will er seinen Gott erfassen. Und die Vergebung und das Heil, das in diesem Christus ruht, sieht er nun durch die herablassende Gottesgnade gemäß dem Bedürfnis der schwachen und sinnlichen Menschennatur auch durch sinnliche Vermittlung, durchs sinnliche Wort, durch die Predigt, durch die private Absolution, durch die mit dem Wort verbundenen Sakramente einem jeden einzelnen Menschen so recht nahe gebracht und für jeden Moment, wo er's bedarf, zugesichert und dargeboten, sodaß wir eben nur zuversichtlich zuzugreifen haben: keines dieser Mittel der reichen Gottesgnade darf in seiner Bedeutung und Kraft abgeschwächt werden. — — Ist der Mensch so zur Versöhnung und zur Gotteskindschaft gelangt, — — so soll der Christ nicht etwa träge ruhen, soll vielmehr eben jetzt, je reicher er selbst in Gott ist, desto mehr mit allen seinen Gütern in dienender Liebe dem Nächsten sich mitteilen. Aber dies soll geschehen, indem der Geist der Gotteskindschaft dazu frei von innen heraus jeden einzelnen treibt: auf eine äußere Organisation des sittlich-christlichen Lebens, namentlich Gemeinlebens dringt Luther nicht weiter. — — — — Zwingli hat, so bestimmt er auch von Christus als dem Versöhner redet und nur in ihm mit Verzicht auf alles menschliche Verdienst das Heil suchen lehrt, doch nie so wie Luther dieses Grundmoment der Vergebung und Versöhnung betont. Er ist nicht von solch tiefem Schuldbewußtsein ausgegangen, hat nicht jene gewaltigen Gewissenskämpfe durchgemacht, hatte übrigens auch nie so wie der Erfurter Mönch Luther mit eigenen Leistungen vor Gott gerecht zu werden versucht. Die allgemeine menschliche Sündhaftigkeit, für welche wir der Erlösung bedürfen, kommt ihm mehr in Betracht mit bezug auf die Macht, welche sie ohne Gottes erlösende Thätigkeit über den Menschen besitzt, als mit bezug auf die Schuld. Und weiter kann man mit Recht bei ihm fragen, wie weit die Unfähigkeit der Menschen, von sich aus das Gute zu wollen und zu thun, in einer sündhaften Verderbnis oder wohl schon in einer Schwäche des Geschöpfes als solchen ihren Grund habe. Die Erlösung selbst wird ihm dann sofort zu einer Überwindung dieser Macht der Sünde und dieser Unfähigkeit überhaupt, zu einer Herstellung neuen sitt-

Digitized by Google

lichen Lebens in rüstiger Erfüllung des göttlichen Willens. Der Erlöser Christus stellt sich sofort als Lehrer und Vorbild dieser Sittlichkeit dar; die Gerechtigkeit, die von ihm kommt, soll sofort wesentlich auch neue Rechtbeschaffenheit und Rechtverhalten der erlösten Subjekte selber sein. — — Bei diesem neuen sittlichen Leben richtet er ferner seinen Blick sogleich auf die Gemeinschaft, zu der die Christen darin verbunden sind, auf die sittliche Gestaltung des gemeindlichen, sozialen Lebens und zwar nicht bloß aufs eigentlich religiöse und kirchliche Gebiet, sondern zugleich auf die bürgerlichen und politischen Zustände und Aufgaben des Einen, für ihn in kirchlicher und bürgerlicher Beziehung unteilbaren freistädtischen Gemeinwesens, dem er als Bürger wie als Christ mit ganzer Seele angehörte. — — Beim lebendigsten Bewußtsein von Gottes Allwirksamkeit im Endlichen und von der Wirksamkeit seines Geistes in den zu erlösenden Menschen wollte Zwingli nicht zugeben, daß Gott das erleuchtende und erlösende Wirken seines Geistes so, wie Luther lehrte, durch jene dem Kreatürlichen entnommenen Mittel der Gnade bedingt sein lasse, ja an sie binde. Er hielt vielmehr Gott und das Endliche auseinander; auch in seiner Auffassung des Erlösers wollte er jene beiden Naturen, die in der Person desselben geeint seien, doch untereinander geschieden haben. Es wirkte jedoch auch hierzu bei ihm nicht etwa bloß ein rationelles, sondern ein religiös-sittliches Interesse: die Ehrfurcht vor dem Göttlichen, das auf keine Weise ins endliche Leben und Wesen dürfe herabgezogen werden. — — Luther faßte seine Meinung gegen Zwingli und die Schwärmer treffend in die Worte zusammen: „Der Satan wolle jetzt eitel Geist sein.“ [1] — — Luther wiederholte (im Marburger Gespräch): „Ihr habt einen anderen Geist als wir.“ [2]

Wieder anders, trotz Übereinstimmung in Hauptpunkten, ist die Individualität Calvins, in welcher ein französischer Grundzug in nicht wenig Punkten deutlich erkennbar ist. So hat die confessio Gallicana (zuerst 1561), welche sehr calvinisch ist, als Charakteristisches folgendes: „Gott hat in der Weltregierung mehr bewundernswerte als erklärbare Gründe, besonders darin, wie er die Sünde, deren Urheber er nicht ist, zum Guten wendet.“ [3] Der Ausdruck ist vorzüglich: man staunt und freut sich am Erfolg, ohne das Wie und Warum einzusehen. Alle Perioden mit stark erwachendem Lebensgefühl sind so gestimmt, sie freuen sich des Erfolgs, in dem sie sich wohl fühlen, begreifen kümmert sie nicht; daher war die Renaissance in Italien intuitiv-künstlerisch, im Norden intuitiv-religiös, jene angeregt durch die Alten, diese durch die Bibel. Dagegen die Zeiten,

[1] Köstlin II, S. 71. [2] ibid. S. 138. [3] art. VIII.

Digitized by Google

welche nicht schöpferisch sind, sondern alles zu haben glauben (Mittelalter), gehen mehr auf Begreifen aus. — Die Kontraktnatur hat Calvin bei Gott: „Gott ist Güte und Barmherzigkeit, daher Erwählung zur Seligkeit; er ist Gerechtigkeit, also überläßt er die anderen ihrem Verderben.“[1] Als ob Gerechtigkeit schlechterdings strafen müsse. Es ist in diesem Begriff Gottes auch etwas von dem damals sich regenden absoluten Staatsbegriff der Renaissance, gerade wie bei Luthers deus exlex. „Der Glaube an Christum ist einzige Gerechtigkeit, denn wir können nur Ruhe finden, wenn wir die feste Überzeugung haben, daß wir in Jesu Christo geliebt werden, da wir in uns selber alles Hasses wert sind.“[2] Also indirekte Liebe, Liebe um eines anderen willen, wie oft unter Menschen; gerade wie Glaube nicht Gewißheit aus der Sache, sondern Gewißheit der Sache um der sie behauptenden Person willen. Es ist die alte Scheu, mit Gott direkt in Berührung zu kommen, welche im Neuplatonismus, dessen Vorläufern und im neuplatonischen Christentum so stark war; es ist das Bedürfnis des Anschlusses an andere, welche die eigentliche Initiative haben, jener allgemein-menschliche Zug in Wissenschaft, Kunst, Staat, Mode u. s. w., und doch zugleich näher an Gott sich rückend, als es der Katholizismus mit der Kirche thut. — „Die guten Werke sind nie rechtfertigend,[3] da wir in beständigem Zweifel und Angst hin und her schwebten, wenn wir uns nicht auf die Genugthuung Christi stützten.“ Man will einen unerschütterlichen Gemütszustand durch eine stets festhaltbare Vorstellung; auch nach Spinoza ist der Intellekt unser besserer Teil; man kann konstant eine Vorstellung festhalten, während Gefühl und Thun mehr unsicher schwanken. — Merkwürdig ist, daß die Unterscheidung der vita contemplativa und activa und die Verwerfung der Höherschätzung der ersteren, die z. B. in der Augsburger Konfession und Apologie eine solche Rolle spielt, gar nicht erwähnt wird. Alle Folgen dieser katholischen Lebensansicht (Mönchsgelübde, Verbote der Ehe, Speiseverbote u. a.) werden zwar abgelehnt,[4] aber nur sowohl wegen der falschen damit verbundenen Meinung des Verdienstes, als auch weil es menschliche Erfindungen sind und ein aus menschlicher Autorität dem Gewissen auferlegtes Joch, — also aus einem formalen Grund. Es war daher allerdings gerade im reformierten Typus die Möglichkeit offen, daß bei einer gewissen asketischen Enthaltsamkeit für die Freizeit sich eine Neigung zu religiös-kontemplativen Beschäftigungen herausbildete (Ritschl). — art. XXV tritt der französische Zug für feste Ordnung, εὐταξία, herein, welcher sich einfindet,

[1] Confessio Gallicana (auch im folgenden immer mitzuverstehen) art. XII. [2] art. XVIII. [3] art. XXII. [4] art. XXIV.

Digitized by Google

wo der Franzose ernst wird. Diese Ordnung der Kirche ist ein „aufgelegter Zügel", es gehört dazu die echte Kirchendisziplin,[1] es gehört dazu gegenseitige Ergänzung.[2] Nach art. XIX ist die Polizei oder Zucht der Kirche die, daß „in ihr sind Älteste und Diakonen, daß die Reinheit der Lehre festgehalten wird, die Laster gehemmt werden (cohibeantur), für die Armen und sonstigen Unglücklichen soweit nötig gesorgt sei und heilige Versammlungen zur Erbauung sowohl der Kleinen als Großen gehalten werden." Es ist also dem Menschen ein Zügel nötig in einer Gemeinschaft mit fester Ordnung der religiösen und sittlichen Lebensführung. Dies ist französisch, überhaupt romanisch. Der Romane ist hierin kollektivistisch gesinnt (Macht der Mode, Vorwurf: il n'est pas comme tout le monde; armez-vous, car le village voisin s'est armé nach Frau von Staël; spanisches Sprüchwort: Gott bewahre mich vor mir selbst —). — Nach art. XXXI giebt es unter gewissen Umständen ein Recht der Reformation der Kirche außer der Ordnung auf Erweckung Gottes hin, also ein ev. Revolutionsrecht. Ein echt französischer Gedanke; denn die Franzosen gehen von lebhaften Ideen schneller zur initiativen That über. — Nach art. XXX sind alle Kirchen und Pastoren gleich unter Christo als Haupt; — so hat auch die Krone Frankreich sich früh als direkt abhängig bloß von Gott angesehen. Trotzdem „soll Einheit des ganzen Körpers angestrebt werden," — es ist die französische Sozialtendenz. „Weltliches Gesetz und Staatsordnung ist da, damit einige Zügel seien, durch welche die unmäßigen Begierden der Welt bezähmt werden; ihm gebührt das Schwert nicht bloß für die Vergehen gegen die zweite, sondern auch gegen die erste Tafel." Echt französisch; regieren heißt alle anderen Ansichten unterdrücken, ev. mit Guillotine. Auch „den ungläubigen Obrigkeiten ist zu gehorchen, wenn nur Gottes oberstes Gebieten unversehrt bleibt," d. h. Gehorsamsverweigerung ist vorbehalten aus religiös-sittlichen Überzeugungen. Charakteristisch für den praktischen Sinn der Franzosen ist die Bemerkung der Vorrede, daß im Streit über das Abendmahl mit den Lutheranern es sich weder um das Wesen (re) noch den Gebrauch jenes Sakramentes handele, sondern bloß um die Art und Weise der Gegenwart Christi, daher könne und dürfe das Fundament der betr. Kirchen nicht ein verschiedenes genannt werden; man verehre die anderen (protestantischen Kirchen) als wirklich heilige und christliche." Diese Unterscheidung von Frömmigkeit als Praxis und von theoretischer Auffassung wird aber den Katholiken in art. XXVIII nicht zu Gute gewendet:

[1] Confessio Gallicana (auch im folgenden immer mitzuverstehen) art. XXVI.
[2] art. XXVII.

Digitized by Google

„Die papistischen Versammlungen verdammen wir, weil die reine Wahrheit Gottes fern von ihnen bleibt, auch die Sakramente in ihnen verderbt, verfälscht oder ganz verloren sind, endlich alle Arten von Aberglauben und Götzenwahnsinn (Idolomanie) dort herrschen. — Im Papsttum sind nur wenige Spuren der Kirche, besonders das wesentliche der Taufe geblieben." Es herrscht hierin durchaus der formale Gesichtspunkt: Christentum ist strenge Reproduktion des Christentums, wie es sich bis zum Abschluß des Kanons entwickelt hat (art. IV). Der Katholizismus betrachtet das Christentum als fortwährend, wenn auch in gleichem Geist wie einst, produzierend. Der Gegensatz ist etwa, wie damals der Humanismus den griechischen Aristoteles dem scholastischen Aristotelismus entgegenstellte. So ist die Reformation ein Rückgang auf das älteste, besonders paulinische Christentum, aber doch nach der Auffassung starker Individualitäten, gerade wie die Renaissance der Kunst und Litteratur auch.

Die Eigentümlichkeit des Katholizismus kann man kennen lernen im Gegegensatz zum Protestantismus, speziell zu der in Frankreich verbreiteten reformierten Lehre aus Bossuet's Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverse. Bossuet fußt auf den Tridentinum, d. h. auf der Restauration des Katholizismus durch die spanische Devotion und den strengen Thomismus, aber dieser Restauration war der Katholizismus eben auch im bewußten Gegensatz zum Protestantismus fähig gewesen. Von dem tiefgreifenden Unterschied katholisch-kirchlicher und lutherischer Lebensauffassung in betreff der vita contemplativa und activa weiß Bossuet nichts; die confessio Gallicana hatte ihn nicht erwähnt, nur aus formalen Gründen, als nicht schriftgemäß und Menschenwerk, Mönchtum u. a. verworfen. Das Charakteristische des Bossuet'schen Katholizismus ist nach der Exposition dieses. „Um zu beginnen mit der Anbetung, welche Gott gebührt, so lehrt die katholische Kirche, daß sie hauptsächlich darin besteht, zu glauben, daß er der Schöpfer und Herr aller Dinge ist, und uns an ihn anzuschließen mit allen Kräften unserer Seele durch Glaube, Hoffnung und Liebe als an den, der allein unsere Glückseligkeit machen kann durch die Mitteilung des unendlichen Gutes, welches er selbst ist."[1] Nach dem Protestantismus betet man Gott in Christo dem Erlöser an und hat im Glauben an ihn die Hoffnung ewigen Lebens, trotzdem man endlich ist und bleibt; aus diesem Glauben folgt dann die Liebe zum Nächsten. Bei Bossuet ist Gott hauptsächlich Schöpfer und Herr (causa prima); Glaube, Hoffnung und Liebe

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII. S. 54. III.

Digitized by Google

sind untrennbar zusammen; Gott, das unendliche Gut, teilt sich uns mit, wir sind des Unendlichen empfänglich. Gott und Mensch werden so enger zusammengeschmolzen und alle Kräfte des Menschen haben bei dieser Zusammenschmelzung zu thun. Es ist da der Zug zur kontemplativen Versenkung und liebenden Verschmelzung angedeutet, wie er im neuplatonischen und platonischen Katholizismus (Augustin, der Areopagite) da ist und zugleich der rationale (aristotelische); denn als erste Ursache (Schöpfer und Herr) schien Gott einigermaßen beweisbar. Es wird also eine ganz andere geistige Gesamtart ebenso unmittelbar hingestellt, wie Luther seine hinstellte.

„Dieselbe Kirche lehrt, daß alle religiöse Verehrung sich schließlich beziehen muß (se doit terminer) auf Gott als ihr notwendiges Ende; und wenn die Ehre, welche sie der hl. Jungfrau und den Heiligen erweist, religiös genannt werden kann, so ist dies darum, weil sie sich notwendig auf Gott bezieht.[1] Indem die Kirche uns lehrt, daß es nützlich ist, die Heiligen zu bitten (prier les Saints), lehrt sie uns sie zu bitten in dem nämlichen Geist der Liebe (charité), und gemäß der Ordnung der brüderlichen Gemeinschaft, die uns dazu treibt (porte), um die Hilfe unserer auf Erden lebenden Brüder zu bitten (demander)."[2] Es ist ein Zug der Menschlichung des Himmels im Katholizismus: man ruft nicht bloß Gott an in irdischen Nöten, es ist auch religiös erlaubt sich an die lebenden Mitchristen zu wenden, und natürlich wendet man sich an solche, welche am meisten hervorragen. Dasselbe thun gegenüber von bereits verstorbenen Brüdern ist Anrufung der Heiligen. Es stellt somit die christliche Mitwelt und Vorwelt eine große präsente Gemeinschaft dar (Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen). Diese einheitliche Gemeinschaft aller Christen ist die ideale Kirchenauffassung des Katholizismus. Bezeichnend ist das Wort „nützlich" beim Gebet zu den Heiligen; es wäre nicht notwendig, aber alles, was die christliche Auffassung zu beleben imstande ist, soll man üben, man kann dem Menschen nie genug Impulse zur religiösen Bethätigung geben. Im Protestantismus ist Ein Grundzug vorherrschend (Christus in seiner Einzigkeit), im Katholizismus wird der Mensch von den mannigfachsten Punkten aus religiös in Bewegung gesetzt mit dem Centrum Gottes und Christi. „Wir verstehen nicht, sagt Bossuet,[3] daß man uns vorwerfen kann, wir entfernten uns von Jesu Christo, wenn wir seine Glieder, die auch die unsrigen sind, seine Kinder, die unsere Brüder sind, und seine Heiligen, die unsere Erst-

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII (auch im folgenden immer mitzuverstehen), S. 54, III. [2] S. 55—56, IV. [3] S. 57, IV.

Digitized by Google

linge sind, bitten mit uns und für uns zu bitten unseren gemeinsamen Herrn im Namen unseres gemeinsamen Mittlers."

„Man kann z. B. nicht leugnen, daß das Bild Jesu Christi, des Gekreuzigten, wenn wir es betrachten, lebendiger in uns das Gedächtnis dessen erweckt, der uns geliebt und sich für uns in den Tod gegeben hat. Hierauf gründet sich die Ehre, die man den Bildern erweist."[1] Protestantisch ist das Wort Gottes allein mit innerer dazu gehöriger Vorstellung, katholisch prävaliert das Auge und das daran sich anschließende gegenständlich anschauliche Bild. Es ist ein Unterschied der geistigen Auffassung; es soll im Katholizismus alles möglichst präsent sein auch jetzt noch. Daher „muß man in derselben Weise die Ehre verstehen, welche wir den Reliquien erweisen nach dem Beispiel der ersten Jahrhunderte der Kirche,[2] — und wenn die Protestanten es wohl fassen wollten, wie die Liebe, die wir für jemand haben, sich, ohne sich zu teilen, ausdehnt auf seine Kinder, seine Freunde und dann in verschiedenen Graden auf das, was ihn darstellt, was von ihm bleibt, auf alles, was sein Gedächtnis erneuert u. s. w."[3] — —; es wird auch hier ein allgemein menschlicher Zug auf das Religiöse übertragen; dem Katholizismus ist das Göttliche gleichsam ein Ideal-menschliches.

„Wir glauben erstens, daß unsere Sünden uns umsonst vergeben werden durch die göttliche Barmherzigkeit um Jesu Christi willen. Es sind dies die eigenen Ausdrücke des Konzils von Trient, welches hinzufügt, daß wir umsonst gerechtfertigt genannt werden, weil nichts von dem, was der Rechtfertigung voraufgeht, sei es Glaube, seien es Werke, diese Gnade verdienen kann. Da die h. Schrift uns die Vergebung der Sünden erklärt, bald indem sie sagt, Gott bedecke sie, und bald indem sie sagt, er nehme sie weg und tilge sie durch die Gnade des h. Geistes, der uns zu neuen Kreaturen macht: so glauben wir, man müsse diese Ausdrücke verbinden, um die vollkommene Idee von der Rechtfertigung des Sünders zu bilden. Deshalb glauben wir, daß unsere Sünden nicht allein bedeckt, sondern vollständig vertilgt werden durch das Blut Jesu Christi und die Gnade, welche uns wiedergebärt; was, weit davon entfernt, die Idee, die man von dem Verdienst dieses Blutes haben muß, zu verdunkeln oder zu verkleinern, sie im Gegenteil vergrößert und hebt. So wird die Gerechtigkeit Jesu Christi den Gläubigen nicht bloß zugerechnet, sondern ihnen wirklich mitgeteilt durch die Wirksamkeit des h. Geistes, so daß sie nicht bloß für gerecht

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII (auch im folgenden immer mitzuverstehen), S. 60, V. [2] S. 61, V. [3] S. 61, V.

Digitized by Google

gehalten, sondern gerecht gemacht werden durch seine Gnade. Wenn die Gerechtigkeit in uns nur Gerechtigkeit in den Augen der Menschen wäre, so wäre sie nicht das Werk des h. Geistes; sie ist also Gerechtigkeit selbst vor Gott, weil Gott sie in uns macht (fait), indem er die Liebe in unseren Herzen ausgießt (répandant). Jedoch ist es nur zu gewiß, daß das Fleisch gelüstet wider den Geist und der Geist wider das Fleisch, und daß wir alle in vielem mangelhaft sind. Wiewohl daher unsere Gerechtigkeit wahrhaftig ist durch die Eingießung der Liebe, so ist sie doch nicht vollkommene Gerechtigkeit wegen des Kampfes der sinnlichen Begierde: so sehr, daß das beständige Seufzen einer reuigen Seele über ihre Fehler die notwendigste Pflicht der christlichen Gerechtigkeit ausmacht. Dies nötigt uns demütig mit dem h. Augustin zu bekennen, daß unsere Gerechtigkeit in diesem Leben mehr in der Vergebung der Sünden besteht, als in der Vollkommenheit der Tugenden."[1] D. h. die Rechtfertigung geschieht prinzipiell umsonst, d. i. durch göttliches Erbarmen um Christi willen, aber man muß in ihren Prozeß alle Kräfte des Menschen zusammenfassend betrachten, und muß, da es sich um Gott dabei handelt, eine reale und nicht bloß nominale, bloß vorgestellte Gerechtigkeit postulieren. Gott kann nicht etwas für etwas ansehen, was es gar nicht ist; das können nur Menschen. Er ist ja nach seinem Primärbegriff das unendliche Gut, das sich uns nach allen Seiten mitteilt und dessen wir nach allen diesen Seiten empfänglich sind. Die protestantische Lehre wird dadurch als eine Gottes unwürdige juristische Fiktion hingestellt, während im Katholizismus eine reale Gottesmitteilung statthabe, womit sich Schwachheit des göttlich-menschlichen uns eingepflanzten Lebens sehr wohl vertrage.

„In Wahrheit zeigen die Vorschriften, Ermahnungen, Verheißungen, Drohungen und Vorwürfe des Evangeliums hinlänglich, daß wir unser Heil wirken müssen durch die Bewegung unseres Willens mit der helfenden Gnade Gottes; aber es ist dabei Grundsatz, daß der freie Wille nichts, was zur ewigen Seligkeit führe, thun kann, als soweit er durch den hl. Geist bewegt und gehoben ist. Da also die Kirche weiß, daß der hl. Geist in uns durch seine Gnade alles thut, was wir Gutes thun, so muß (doit) sie glauben, daß die guten Werke der Gläubigen Gott sehr angenehm und von hoher Schätzung vor ihm sind; und darum gerade bedient sie sich des Wortes Verdienst mit dem ganzen christlichen Altertum, hauptsächlich um den Wert, den Preis und die Würde der Werke, welche

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII, S. 63—64, VI.

Digitized by Google

wir durch die Gnade thun, zu bezeichnen. Da aber all deren Heiligkeit von Gott kommt, der sie in uns thut, so hat dieselbe Kirche auf dem Konzil von Trient als Lehre des katholischen Glaubens das Wort des hl. Augustin angenommen, daß Gott, indem er das Verdienst seiner Diener krönt, seine Gaben krönt.[1] Dasselbe Konzil lehrt in einer anderen Sitzung, daß wir, die nichts von uns selbst können, alles mit dem können, der uns stark macht, so daß der Mensch nichts hat, dessen er sich rühmen kann."[2] D. h. durch die volle Rechtfertigung werden wir Mitarbeiter Gottes, aber stets nur unter Voraussetzung des Verdienstes Christi und der in uns fortwirkenden Gnade Gottes. Das ist der Begriff des Verdienstes. Wir sind des Göttlichen fähig nach allen Seiten unserer Kräfte, nicht bloß im Vorstellen (protestantischer Glaube), sondern auch im Thun. Daher kann unser Thun gottwohlgefällig und eine Freude für ihn sein, und es ist hoch von Menschenkräften unter Gottes Anregung zu denken. Dagegen haben wir weder aus der Vorstellung (Glaube) noch aus dem Thun die absolute Gewißheit des Heils (Protestantismus): denn sonst würden wir sicher, und jene Furcht ist heilsame Anregung, denn der (katholische) Mensch bedarf vieler und steter Anspannung zur Religiosität. Darum sagt Bossuet in demselben Artikel:[3] „wenn wir versichert sind, daß Gott uns niemals von sich aus verläßt, so sind wir doch niemals gewiß, daß wir ihn nicht durch unsere Schuld verlieren, indem wir seine Eingebungen verwerfen. Es hat ihm gefallen, durch diese heilsame Furcht das Vertrauen zu mäßigen, das er seinen Kindern einflößt, weil, wie der hl. Augustin sagt, so groß unsere Schwachheit an diesem Ort der Versuchungen und Gefahren ist, daß eine volle Sicherheit Nachlassen und Stolz in uns hervorbringen würde." Es entspricht diese Lehre der Lutherischen von der Anfechtung, welche zwar nicht den Glauben, aber das Gnadengefühl zeitweilig raubt.

„Es ist gerecht und selbst für uns heilsam, daß Gott, indem er uns die Sünde samt der ewigen Strafe, die wir verdient hatten, vergiebt, von uns einige zeitliche Strafe fordert, um uns in der Pflicht zu halten, aus Furcht, daß, wenn wir zu rasch aus den Banden der Gerechtigkeit herausgehen, wir uns einem verwegenen Vertrauen überlassen, die Leichtigkeit der Verzeihung mißbrauchend. Um dieser Verpflichtung zu genügen, sind wir daher einigen mühsamen Werken unterworfen, die wir im Geist der Demut und Buße verrichten müssen.[4] — Wenn die Kirche also den Sündern mühselige und arbeitsvolle Werke auferlegt und diese sich denselben

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII (auch im folgenden immer mitzuverstehen), S. 64, VII. [2] S. 65. [3] S. 66, VII. [4] S. 68, VIII.

Digitized by Google

mit Demut unterziehen, so heißt das genugthun, und wenn sie mit Rücksicht entweder auf die Inbrunst der Büßenden oder auf andere gute Werke, die sie vorschreibt, etwas von der ihnen gebührenden Strafe (peine) nachläßt, so heißt das Ablaß. — Die, welche aus diesem Leben gehen mit der Gnade und Liebe, jedoch noch schuldig der Strafen, welche die göttliche Gerechtigkeit vorbehalten hat, erleiden sie im anderen Leben.[1] Dies hat das ganze christliche Altertum verpflichtet, Gebete, Almosen und Opfer für die im Frieden und in der Gemeinschaft der Kirche abgeschiedenen Gläubigen darzubringen, mit sicherem Glauben (avec une foi certaine), daß ihnen durch diese Mittel kann geholfen werden.[2] — Hinzuzufügen ist, daß das, was wir nach der ganzen alten Kirche Genugthun nennen, allem zufolge nichts ist als eine (individuelle) Zuwendung (application) der Genugthuung Jesu Christi.[3] — Wir sagen, daß Gott die brüderliche Liebe und Gemeinschaft der Heiligen so sehr wert hält (a tellement agréable), daß er oft sogar die Genugthuungen annimmt, die wir ihm für einander darbringen,[4] — was zeigt, daß, wenn ihm genug gethan wird von den einen, er so gütig sein will, gegen die anderen mild zu werden, indem er dadurch seinen Sohn Jesus Christus in der Gemeinschaft seiner Glieder und in der h. Gesellschaft seines mystischen Leibes ehrt."[5] — D. h. aus jenem Gesichtspunkt steter Übung ist die Genugthuung aufzufassen und der Ablaß als deren Erlaß um anderer Verdienste willen, die Totenmessen u. s. w. als Eintreten für einander in einer großen Gemeinschaft, als Belebung des Gemeinsinns. Protestantisch ist: ein für allemal Ruhe des Gemütes haben und daraus dann getrost arbeiten; katholisch: nur in steter Thätigkeit für ein Ziel sich dieses Zieles selber bewußt bleiben. Dort: aus fester Vorstellung geht Thun hervor (mehr platonisch), hier: aus wiederholtem Thun geht lebendige Vorstellung hervor (mehr aristotelisch). Die Genugthuung soll außerdem Applizierung des Verdienstes Christi auf eine bestimmte Person sein: was also der Protestantismus durch den Glauben, Eine Kraft des Menschen, geschehen läßt, das geschieht nach dem Katholizismus durch alle Kräfte, Glauben und besonders auch Thun. Daß die Annahme der Satisfaktion anderer von seiten Gottes zur Belebung der brüderlichen Liebe und Gemeinschaft der Heiligen geschieht, besagt: was Christus im großen gethan, das geschieht unter seinem Beispiel fort und fort.

„Dieser unsichtbare höchste Priester (Christus) absolviert innerlich den Büßenden, während der Priester das äußere Amt ausübt. Da dieses

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII (auch im folgenden immer mitzuverstehen) S. 68—69. [2] S. 69. [3] S. 70. [4] S. 70. [5] S. 70.

Digitized by Google

Urteil ein so nötiger Zügel für die Frechheit, eine so fruchtbare Quelle weiser Ratschläge, ein so fühlbarer Trost für die über ihre Sünden betrübten Seelen ist, wenn nicht bloß in allgemeinen Ausdrücken ihre Absolution erklärt wird, wie die (reformierten) Geistlichen es thun, sondern sie wirklich durch die Autorität Jesu Christi nach einer besonderen Prüfung und mit Kenntnis der Sache absolviert werden,“ [1] — d. h. in der Beichte konkurrieren Christus und der Priester, die Kirche ist äußere Darstellung des Geistigen, die Beichte ein vielseitig anregendes Belebungsmittel der Religiosität, zugleich eine persönliche Applikation, welche der protestantischen allgemeinen Beichte und Absolution fehlt. Die persönliche Beziehung Christi zu dem Gläubigen wird im Katholizismus nicht bloß geglaubt, sondern durch die Kirche selbst agiert, dramatisch dargestellt.

„Das geistliche Gut ist immer der Hauptgegenstand des neuen Gesetzes“ [2] — es ist dies ein Nachklang der Kontemplation des Katholizismus; im Protestantismus ist ewiges Leben, d. h. Fröhlichkeit im Vertrauen auf Gott im Diesseits und Jenseits das Ziel.

„Ich sage also, daß — — — Jesus Christus, indem er sich so selbst zu unserem Opfer gemacht hat, gewollt hat, daß wir wirklich das Fleisch dieses Opfers essen, damit die aktuelle Teilnehmung an diesem anzubetenden Fleisch eine beständige Bezeugung für jeden von uns im besonderen sei, daß er es für uns angenommen und für uns geopfert hat,“ [3] — d. h. im Abendmahl eignet uns Christus seine Menschwerdung und seinen Tod individuell persönlich an, wir essen sein Fleisch und trinken sein Blut; es ist das nicht bloß einmal gewesen, sondern wird stets von neuem agiert.

„Daher ist das Essen des Fleisches und Blutes des Sohnes Gottes ebenso reell am h. Tisch, als die Gnade, die Versöhnung der Sünden und die Teilnehmung am Opfer Jesu Christi im Neuen Bunde aktuell und effektiv ist. Jedoch da er unseren Glauben in diesem Mysterium üben und zugleich uns den Schrecken nehmen wollte, sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken in ihrer eigenen Gestalt, so war es passend, daß er sie uns unter einer fremden Gestalt verhüllt gab.“ [4] — D. h. es ist alles Wirklichkeit und doch unter einer unserer Schwachheit angepaßten Form, — die Menschlichkeit des Katholizismus.

„Müssen wir nicht bedenken, daß Jesus Christus nicht bloß befiehlt, daß man sich seiner erinnere, sondern daß man sich seiner erinnere, indem man sein Fleisch und Blut ißt?“ [5] — er macht uns darauf aufmerksam, daß,

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII (auch im folgenden immer mitzuverstehen) S. 72, IX. [2] art. IX. [3] S. 74, X. [4] S. 75. [5] S. 78, XI.

Digitized by Google

indem wir thun, was er vorschreibt, d. h. indem wir seinen Leib und sein Blut nehmen, wir uns seiner erinnern,“ [1] — d. h. nach dem obigen: das Abendmahl ist eine Fortsetzung der Menschwerdung und des Opfers Christi mit persönlicher Applizierung an den einzelnen, es wird, was einst war, fort und fort agiert.

„Diese Liebe (des Sohnes Gottes) ist die Ursache jener so reellen Einigung gewesen, durch welche er Mensch geworden ist. Diese Liebe hat ihn dazu gebracht, diesen selben Leib ebenso reell, wie er ihn angenommen hat, für uns zu opfern. Alle diese Absichten werden befolgt und diese Liebe verhält sich überall mit der nämlichen Kraft. Wenn es ihm daher gefallen wird, jedes seiner Kinder, indem er sich ihm im besonderen giebt, die Güte empfinden zu lassen, die er allen im allgemeinen erwiesen hat, so wird er das Mittel finden, sich Genüge zu thun durch ebenso effektive Dinge, wie die sind, die er schon für unser Heil vollbracht hatte.“ [2] Denn Einwendungen wegen der Wunder darf man nicht machen; wir müssen die Gnadengeheimnisse Gottes annehmen, nicht nach unserer Vernunft uns etwas zurechtmachen wollen. „Sie (die Reformierten) wissen, daß ähnliche Einbildungen die Sozinianer dahin gebracht haben, das große Wunder der Menschwerdung zu leugnen. Gott, sagen diese Häretiker, konnte uns ohne soviele Umschweife erretten: er brauchte uns nur unsere Fehler zu vergeben; und er konnte uns hinlänglich unterrichten sowohl für Lehre als Sitten durch die Werke und Beispiele eines Menschen voll h. Geistes, ohne daß er aus ihm einen Gott zu machen brauchte. Die Calvinisten haben aber so gut wie wir die Schwäche dieser Argumente erkannt, welche sich erstens darin zeigt, daß es nicht uns zukommt, die Mysterien zu leugnen oder zu behaupten, je nachdem sie uns nützlich oder unnützlich für unser Heil erscheinen. Gott allein weiß ihr Geheimnis; an uns ist es, sie nützlich oder heilbringend für uns zu machen, indem wir sie glauben, wie sie uns vorgelegt werden, und ihre Gnade annehmen in der Weise, wie er sie uns darstellt.“ [3] — Bezeichnend ist, daß ihm der Sozinianismus der reinen Vernunft offenbar am besten zu entsprechen scheint, es ist nämlich bei ihm die reine Vernunft die französisch-praktische, die da fragt: was genügte praktisch zum Heil nach allgemeinem Menschenverstand? (Voltaire'scher Standpunkt.)

„Das Meßopfer. — — Der Sohn Gottes wird kraft dieser Worte auf den h. Tisch gesetzt, bekleidet mit den Zeichen, die seinen Tod darstellen. Dies bewirkt die Konsekration. Und diese religiöse Handlung

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII (auch im folgenden immer mitzuverstehen) S. 78. [2] S. 80. [3] S. 80, XII.

Digitized by Google

bringt mit sich die Anerkennung der Souveränität Gottes, so sehr, daß Christus hier gegenwärtig gewissermaßen das Gedächtnis seines Gehorsams bis zum Tode am Kreuz erneuert und beständig macht (perpétue), sodaß ihm nichts dazu fehlt, ein wahrhaftes Opfer zu sein.[1] Man kann nicht zweifeln, daß diese Handlung, als unterschieden vom Essen, aus sich Gott angenehm ist und ihn verpflichtet (oblige) uns mit einem gnädigeren Auge anzusehen, weil sie ihm den freiwilligen Tod wieder vor die Augen stellt, den sein geliebter Sohn für die Sünder erlitten hat, oder vielmehr sie stellt ihm vor die Augen seinen Sohn selber unter den Zeichen des Todes, durch den er versöhnt (apaisé) worden ist.[2] — Daher glauben wir, daß Jesus Christus auf dem h. Tisch in dieser Todesgestalt gegenwärtig für uns eintritt, und seinem Vater fortgesetzt den Tod darstellt, den er für seine Kirche gelitten hat.[3] — In Wahrheit wird die Bezahlung des Preises unserer Loskaufung nicht wiederholt, weil sie das erste Mal voll geschehen ist, aber das, was uns diese Erlösung zueignet (applique), setzt sich ohne Aufhören fort; endlich sind zu unterscheiden Dinge, welche wiederholt werden als unvollkommen, von denen, die sich fortsetzen, weil (comme) vollkommen und notwendig."[4] — Da das Meßopfer seit langem als der Höhepunkt und das Eigentümlichste des Katholizismus von den Katholiken selber empfunden wird, so enthüllt sich demgemäß auch in Bossuet und zwar in der naivsten Weise, als müßte das nur so sein, das echtkatholische Grundgefühl, daß nämlich die Heilsthatsache nicht einmal geschehen ist und dann angeeignet wird, sondern daß sie angeeignet wird, indem sie fort und fort neu geschieht; es wird im Katholizismus, was war, auch gegenwärtig agiert. Die Vermenschlichung Gottes, dem das Opfer auf Golgatha stets neu vorgeführt wird, ihn gnädig zu machen, tritt hierbei aufs äußerste hervor.

Über die letzten Kapitel der Exposition können wir uns kürzer fassen, wie sie denn auch selbst kürzer sind.

„Das ungeschriebene Wort der Predigt ging dem geschriebenen voraus, und hat durch dieses seine Autorität nicht verloren.[5] Daher sind seine Spuren zu beachten;[6] die Schrift selbst verdankt ihre Autorität der Kirche;[7] das Zeugnis des h. Geistes beim Lesen der Schrift kommt erst hinzu.[8] Dasselbe Zeugnis der Kirche zeugt auch für die Tradition als die wahre Auslegung der Schrift[9] und zwar in abschließender Weise.[10] Diese Gebundenheit an die altkirchliche Tradition hat die katholische Kirche

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII (auch im folgenden immer mitzuverstehen) S. 87—88, XIV. [2] S. 88. [3] S. 88. [4] S. 92, XV. [5] S. 96, XVIII. [6] S. 97. [7] S. 97, XIX. [8] S. 97. [9] S. 97. [10] S. 97, 98.

Digitized by Google

stets festgehalten."[1] — Diese ganze Deduktion Bossuets will sagen: die katholische Kirche ist allein historisch; außerdem ist sie aber auch nach ihm allein wahrhaft menschlich, denn „in religiösen Dingen will niemand mit seiner Bibelauslegung ganz allein stehen."[2] Katholisch ist also, die Gemeinschaft vor und über persönliche Überzeugung zu stellen. Die französischen Protestanten selbst legen nach Bossuet Zeugnis für diesen Gemeinschaftszug ab.[3]

„Die katholische Kirche ist beglaubigt besonders durch ihre Erhaltung selber.[4] — Die Einheit der Kirche ist positiver Wille Christi; daher das Primat des Petrus.[5] — Der Zug brüderlicher Liebe müßte die Christen zur Anerkennung der Einheitlichkeit in einem Haupte führen[6] und zur Anerkennung der kleineren Einheiten des Episkopats unter dem Papst."[7] — Die Summe ist wieder: die Einheit der Kirche, wie sie durch Christum auf Erden repräsentiert war, wird in Primat und Episkopat (Christus — Apostel — Gemeindeglieder) agiert, fort und fort anschaulich gegenwärtig erhalten.

Nach dieser Exposition Bossuet's, die selbst durch ein päpstliches Breve belobt wurde, ist also der Geist des Katholizismus: 1) Gott ist das unendliche Gut, welches sich dem Menschen mitteilt, der also seiner auch empfänglich ist. Es wird damit ein schroffer Gegensatz von infinitum und finitum geleugnet, was sich dann ausdrückt in einer großen Vermenschlichung Gottes. 2) Der Mensch ist des höchsten Gutes nach allen seinen Hauptkräften empfänglich, nach Glaube, Hoffnung und Liebe (Thun); diese sind dabei einander beigeordnet, nicht der Glaube übergeordnet; 3) das religiös Wertvolle ist nicht bloß einmal gewesen und wird dann reproduzierend angeeignet, sondern es ist erst lebendig wirksam, wenn es als ein ewig gegenwärtiges agiert wird. Daher geschieht die Erlösung fort und fort, die (katholische) Kirche hat in der Messe den stets sich opfernden Christus selber. 4) Die Christen wirken durch die Kräfte Gottes auch zum Werke Gottes selber mit, d. h. sie agieren auch fort und fort, was Christus als prinzipieller Ausgangspunkt agiert hat: daher Wunder, Weissagungen, vor allem aber gottwohlgefällige Werke (merita) und Heilige. 5) Die Liebe Christi zu den Menschen als stellvertretend hat in der Kirche ihre Fortsetzung; daher Heiligenbeistand, Erlösung aus dem Fegfeuer durch Werke der Überlebenden, Ablaß u. a.

Protestantisch ist reproduzierende Aneignung einst geschehener That-

[1] Oeuvres complètes de Bossuet etc. par Lachat. Vol. XIII (auch im folgenden immer mitzuverstehen) S. 98. [2] S. 98—99. [3] S. 99, XX. [4] S. 99, XIX. [5] S. 103, XXI. [6] S. 104. [7] S. 104.

Digitized by Google

sachen mit bloßer Nachwirkung ihrer geistigen Seite (hoc est Christum cognoscere beneficia ejus cognoscere), katholisch ist produzierende Fortsetzung der einst geschehenen göttlichen Thatsachen in einer großen nach allen Seiten empfänglichen Gemeinschaft. Protestantisch ist vor allem Gemütsruhe, Beruhen in einer vertrauenden Gesamtvorstellung (Glaube) und von da aus das Weitere, der Katholik verlangt ein gewisses stetes und vielseitiges Angetriebenwerden (directio animarum in viam salutis). In der Exposition von Bossuet ist der Gegensatz von vita contemplativa und activa, in dessen Aufhebung das Luthertum einen so großen Trost der Gewissen sah (Apologie), gar nicht berührt. Es ist schon erwähnt, daß die confessio Gallicana den Gedanken in der lutherischen Form nicht hatte. Natürlich hatte Bossuet auch diese Seite des Katholizismus sehr stark in sich. Aus seinen Oraisons funèbres[1] stelle ich darüber das Wichtigste zusammen. „Es giebt zwei Arten der Liebe. — — Die eine ist die bis zur Verachtung Gottes getriebene Selbstliebe, sie macht das alte und das weltliche Leben, die andere ist die bis zur Selbstverachtung getriebene Gottesliebe, sie macht das neue Leben des Christentums und, zur Vollkommenheit geführt, das Klosterleben.[2] Das Klosterleben verläßt die weltlichen Ehren, es kasteit den Leib, es verzichtet auf die Freiheit: denn wenn die weltlichen Ehren etwas Solides haben, so besteht es darin, daß sie verpflichten, der Welt ein großes Beispiel zu geben, aber indem man sie verläßt, kann man ein noch nützlicheres geben, und es ist schön, wenn man sie hat, einen so schönen Gebrauch von ihnen zu machen.[3] An den eigenen Leib macht sich das geistliche Leben als an unseren gefährlichsten Verführer — — durch alle Arten der Ertötung; es giebt dann unter den Vergnügungen keine so unschuldige, daß sie nicht verdächtig werde.[4] Auf die Freiheit verzichtet das geistliche Leben, weil das Leben vor dieser Wendung einen schlimmen Gebrauch von ihr gemacht hat.[5] In diesem geistlichen Leben vergißt die Seele, Gottes voll, sich selber. Aus dieser Vereinigung mit Gott sieht man bald in ihr alle Tugenden entstehen: die wahre Klugheit (prudence), denn man strebt zu seinem Ziele, zu Gott, auf dem einzig richtigen Weg; Stärke und Mut, denn man erträgt alles aus Liebe zu Gott; vollkommene Mäßigkeit, denn man kann die Freuden der Sinne nicht mehr kosten, welche Gott die Herzen und die Aufmerksamkeit der Geister rauben; Gerechtigkeit, denn man giebt

[1] Nouvelle bibliothèque des classiques français. Oraisons funèbres de Bossuet. Paris, Librairie de Lecointe 1832 (auch im folgenden immer mitzuverstehen).
[2] S. 273 (Sermon pour la profession de madame de la Vallière). [3] S. 288.
[4] S. 289. [5] S. 290.

Digitized by Google

Gott, was ihm gebührt, indem man ihn mehr liebt als sich und sich bemüht sich selbst zu entsagen, und man liebt den Nächsten nicht mehr für sich selbst, sondern wie sich."[1] Freilich kann man nach Bossuet ein Leben in weltlichen Geschäften mit echter Frömmigkeit vereinen. So etwas stellt sich ihm im Leben Michel de Telliers, Kanzlers von Frankreich, dar.[2] In dessen Freistunden stellte sich seinen Augen die Ewigkeit dar als der würdige Gegenstand des menschlichen Herzens.[3] Mit seinem Seelenheil machte er bestehen den besonderen Dienst, den er Gott schuldete in einer heiligen Verwaltung der Gerechtigkeit: er machte daraus einen fortwährenden Kultus, sein Morgen- und Abendopfer.[4] Seine letzte Handlung war, daß er sein Siegel unter die Aufhebung des Edikts von Nantes setzte, und, schon krank, erklärte, daß „nach diesem Triumph des Glaubens und einem so schönen Denkmal der Frömmigkeit des Königs er gern seine Tage beschließe!"[5] — Großthaten werden von dem Christen, der in der Welt lebt, nicht immer verlangt. „Jene einfachen Dinge, seine Familie regieren, seine Diener erbauen, Gerechtigkeit und Mitleid zu üben, das Gute, das Gott will, zu vollbringen und die Übel zu leiden, die er sendet, das sind die gemeinen Übungen des christlichen Lebens, die Jesus Christus am jüngsten Tage vor seinen Engeln und seinem himmlischen Vater rühmen wird."[6] —

Man kann von Bossuet sagen: es liegt die katholische Höherschätzung der vita contemplativa vor bei ihm, aber gemildert teils durch den französischen Blick für das Leben, teils wohl auch durch die Hinweisungen der Reformatoren auf den Wert eines christlich-praktischen Lebens, aber in allen Oraisons funèbres kann man bemerken, daß er erst recht warm wird, sobald er zur Bekehrung oder mindestens zu einem Zurückziehen aus dem geschäftlichen Leben und einer Hinwendung zu überwiegend geistlichen Übungen kommt.

In der geschilderten Weise stehen sich der Geist des Katholizismus und der Geist des Protestantismus gegenüber. Wie steht es mit der Praxis? Man sollte erwarten, daß die katholische Lehre, wonach alle Kräfte des Menschen gleichsehr des göttlichen Lebens empfänglich sind, viel größere Resultate ergeben habe, als die protestantische Lehre, wonach der Glaube voransteht. Aber die Sache stellt sich etwas anders. Da im Katholizismus das kontemplative Leben immer höher geschätzt wurde als das aktive, so hat auch das letztere fast immer seine Richtung von

[1] Bossuet a. a. O. (auch im folgenden immer mitzuverstehen) S. 290, 291. [2] Or. fun. auf denselben. [3] S. 190. [4] S. 204. [5] S. 215. [6] S. 257, Rede auf Condé.

Digitized by Google

jenem empfangen und immer ist, wo man wirklich katholisch war, gefragt worden: dient das aktive Leben auch dem höheren, dem unmittelbar geistlichen? Dagegen im Protestantismus ist das aktive Leben, indem es hochgeschätzt wurde, ohne eigentliche religiöse Verdienstlichkeit zu haben, sich mehr seiner eigenen in sich wertvollen Gesetze bewußt geworden: daher ist Wissenschaft, Staat, Kulturtechnik hier höher entwickelt und die ganze Behandlung freier, nicht so ängstlich. Bei katholischen Völkern ist in alle dem auch viel geleistet worden, aber meist im Kampf mit oder unter dem Widerspruch der Kirche. Die freie Gestaltung des weltlichen Lebens in der Renaissance hat in den romanischen Ländern sofort etwas Heidnisches angenommen, das Christentum wurde wie eine Mythologie für das Volk behandelt.

Zu einer Ergänzung über die Eigentümlichkeit des Katholizismus, Luthertums, Calvinismus kann noch Anregung geben Ritschls Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche, Bd. 1. Man sieht aus ihr zweierlei deutlich: 1) daß gewisse Richtungen, welche im katholischen Mittelalter herrschend waren, immer wiederkehrten, weil die geistige Art, aus der sie hervorwachsen, immer wieder sich in Menschen findet, woraus sich begreifen läßt, warum auch unter germanischen Völkern es immer gute Katholiken giebt und gegeben hat. Protestantismus ist nicht einfach gleich germanischer Geistesart, sondern bloß gleich einer überwiegenden germanischen Geistesart, aber so, daß sich innerhalb derselben starke Regungen katholischer Geistesverwandtschaft finden und sich sogar meist als die besseren in der Kirche vorgekommen sind. 2) sieht man, daß diese Richtungen besonders zwei sind. Eine kontemplative, d. h. eine solche, in welcher die religiöse Phantasie sehr lebendig ist, sodaß sie ihr an die Stelle von Erholung und erholendem Spiel tritt, und dies so, daß sie am liebsten wünscht ihre ganze Zeit dieser religiösen Kontemplation widmen zu können. Als Phantasie und damit verbundenes Gefühl ist diese Kontemplation Umgang mit dem Herrn Jesu, sie vertritt also zugleich menschliche Freundschaft und Liebe, welche ja sonst die Erholungszeit ausfüllen und in vielen ja auch oft den Wunsch erwecken, ganz und immer mit dem Erholungsgenossen oder der Geliebten die Zeit hinbringen zu können. Es mischt sich also von diesem formalen Bedürfnis nach freundschaftlichem oder liebendem Umgang mit freiem Auf- und Absteigen der Vorstellungen alles Wesentliche in diese Richtung des Pietismus mit hinein. Eine andere Richtung ist nicht der kontemplativen des Mittelalters, sondern der aktiv-asketischen verwandt, es soll alles im Leben, jeder Akt, genau und bestimmt auf Heiligung = Entfernung von Sünde und Erfüllung göttlichen Willens

Digitized by Google

gerichtet sein. Es ist das die Präzisität, der Puritanismus, der auch besonders an die Erholung anknüpft, Tanz und Schauspiele verwirft, und was die protestantische Kirche bloß Sonntags thut, auch in den freien Stunden der Werktage will gethan haben, aber auch darüber noch hinausgeht und verlangt, daß mit der Moral des Evangeliums die weltlichen Geschäfte (Staat, Krieg, Handel und Verkehr) durchdrungen werden und zwar in asketischer Richtung, man soll dabei irdische Genüsse u. s. w. sich nach Kräften versagen und sich die Sache schwer machen. Psychologisch ist das so zu erklären: die kontemplativen Naturen sind diejenigen, in welchen Phantasie und Gefühl überwiegt und zwar mit der Richtung auf das Unendliche. Wäre Phantasie und Gefühl überwiegend, aber mit Richtung auf das Endliche, so wären es dichterische Naturen, spontane oder rezeptive, d. h. selbst Gedichte verfertigend oder sich an Gedichten anderer erfreuend. Auch dichterischen Naturen, spontanen und rezeptiven, ist meist aktive Thätigkeit, Geschäft, Beruf u. s. w. störend für ihre Art, sie möchten am liebsten davon frei sein; ihre dichterischen Gebilde halten sie meist für Ahnungen einer höheren, im Diesseits oder Jenseits zu realisierenden oder realisierten Welt. Daß gerade die religiöse Phantasie dies am stärksten thut, hängt damit zusammen, daß im Religiösen das Gefühl des Unendlichen mitwirkt, dessen starkes Hervortreten von besondes komplizierten Bedingungen leiblichen und geistigen Lebens abhängt, so daß der Religiöse nicht so Herr über seine Phantasie und sein Gefühl wird, wie der Dichterische, also erscheint ihm jenes stärkere Hervortreten eben darum auch mehr als eine jedesmalige Einwirkung Gottes, während die dichterischen Naturen sich mehr im allgemeinen bloß eine besondere Anlage zuschreiben. Ebendeshalb ist gerade in dieser Kontemplation der Gedanke von Gottes Souveränität, der Nichtigkeit des Menschen und der Gelassenheit der Frommen so stark gewesen: Phantasie und Gefühl des Unendlichen legen durch die mangelnde Stetigkeit desselben diese theoretische Deutung nahe. — Die Präzisität erklärt sich so: es sind aktive Naturen, aber zugleich konkreter Art, d. h. solche, welche von ihrer allgemeinen Tendenz die Konsequenzen für die Einzelbethätigungen ziehen. Nun ist die allgemeine Tendenz des Christentums Strenge gegen sich selbst in allen weltlichen Verhältnissen, diese Strenge soll auch im einzelnen fort und fort hervortreten. Berufsarbeit ist in sich meist streng, also schloß sich diese geforderte Strenge besonders an die Ausfüllung der Freizeit an, übertrug sich aber auch auf die Gewinnseite des Berufs, weil diese viel Versuchungen zur Laxheit gab.

Im allgemeinen kann man sagen: katholisch ist Weltentsagung und

Digitized by Google

Kontemplation und zwar teils mit gegenständlichem Vorstellen (thomistisch, der Verstand ist das Höchste in Gott und Mensch, und alles Endliche ist im Logos bestimmt gedacht von Ewigkeit), teils mit bloß allgemeiner Richtung des Willens auf Gott, den absoluten Souverän (Gelassenheit ohne bestimmtes Denken, skotistisch). Evangelisch ist: in der Welt bleiben und wirken im Vertrauen auf Gott durch Christum zur ewigen Seligkeit und mit der Erwartung, daß aus diesem Gesamtgefühl heilsame Folgen für die sittliche Bethätigung sich ergeben. Aktive Naturen gehen gern mit Beruhigung an ihr Geschäft; jener Glaube ist eine Gesamtberuhigung für Zeit und Ewigkeit. Aktive Naturen von weiterer Art wirken gern aus einem Gesamtimpuls heraus und verlassen sich auf denselben; daher keine Detailmoral. Dies ist speziell lutherisch. Calvinisch (französisch) ist, daß zum Gesamtimpuls auch gewisse Regulierungen äußerer Art treten müssen (Kirchenzucht). Da im Katholizismus Kontemplation wesentlich ist, diese aber freie Phantasie ist, welche sich in Menschen von solcher Begabung von selbst regt: so ist außer dem gegebenen Gegenstand (Offenbarung) auch eine Mitwirkung des Menschen dabei, der Katholizismus ist daher in der Lehre von der Gnade synergistisch. Bei aktiven Naturen ist die freie Phantasie überwiegend rezeptiv, sie sind ursprünglich hierin ganz aufnehmend, eine leere Form für den religiösen Inhalt, sie sind daher Vertreter der reinen göttlichen Gnade.

Für die psychologische Erklärung der Religion hat noch ein besonderes Interesse die Mystik, weil sie sich selbst innerhalb der Offenbarung stets eine mehr unmittelbare Beziehung zu Gott gegeben hat, und oft so große Eigentümlichkeiten zeigt, daß sie als selbständige religiöse Produktion gelten kann. Die abendländischen Mystiker fordern alle das Ausgehen von der Kreatur und die Gelassenheit, d. h. das Verzichten auf eigenen Willen, völlige Hingebung, dann tritt Gott in die Seele ein. Da sie das sehr übereinstimmend sowohl negativ als positiv schildern, so müssen allgemeinmenschliche, mindestens germanisch-romanische psychologische Vorgänge hier obwalten, die sich bis auf einen gewissen Grad werden nachempfinden und nachkonstruieren lassen. Die Religion dieser Mystiker ist alle mehr oder weniger pantheistisch, d. h. Gott ist ihnen das Wesen aller Wesen, das Sein, welches in allem Sein ist, das bleibende und wahrhaft wirkliche Sein, dagegen am endlichen Sein finden sich als Hauptmerkmale die Vergänglichkeit und Geteiltheit. Jenes ewige und einfache Sein ist schlechthin wertvoll, das Endliche und Geteilte dagegen kann wohl auf Augenblicke, aber nicht dauernd als wertvoll empfunden werden, und jenes ewige Sein ist der Grund des vergänglichen. Das Gemeinsame ist also hier ein for-

Digitized by Google

males. Diese Mystiker fühlen die Abhängigkeit ihres Seins, sie fühlen sie aber als ein Gesamtgefühl, sich also nicht abhängig von den und den vielen und einzelnen Bedingungen, wie die Wissenschaft das thut, sondern sie haben ein zusammenfließendes Gesamtabhängigkeitsgefühl, ähnlich wie unser Gemeingefühl ein großes Gesamtgefühl ist, in welchem zwar die Wissenschaft die vielen Komponenten entdecken, auch hier und da einzelne aussondern kann, aber doch so, daß überwiegend das Gesamtgefühl bleibt und als Stimmung u. s. w. unserem ganzen geistigen Leben seine Färbung erteilt, bald heiter, bald trübe u. s. f. Das Eigentümliche der Mystik ist nun aber, daß sie die geistig-leibliche Beschäftigung mit dem einzelnen nicht mag, das erfreut sie wohl ab und zu sehr, aber es hält nicht vor, es überkommt sie bald Abstumpfung und ein Gefühl leerer Zerstreuung dabei. Dagegen ist es ihr ein Genuß, vom Konkreten abzugehen und in einem Gesamteindruck mit einem Gesamtgefühl der Abhängigkeit ihres Wesens zu beruhen. Es ist das durchaus das geistige Analogon zum Gemeingefühl des Organismus. Die meisten Menschen haben ähnliche Zustände öfter, wo sie nicht das und das denken, nicht das und das sehen, wo sie überhaupt nicht nach außen mit ihrer Aufmerksamkeit gerichtet sind, sondern gewissermaßen alle geistigen Kräfte sich mehr in einer schwachen gleichförmigen Regung befinden. Körperlich haben wir den Zustand im erholenden Ausruhen gegen Ende desselben oft, wo wir uns sehr wohl und behaglich und kräftiglich fühlen und doch zu faul sind, nur aufzustehen. Jenes Gesamtbewußtsein und Gesamtgefühl der Abhängigkeit ohne Richtung auf bestimmte einzelne Gegenstände nimmt nun notwendig als unmittelbarer geistiger Zustand objektivierend die religiöse Vorstellungsform an, d. h. wie uns alles zunächst als belebt erscheint, so erscheint uns auch die Gesamtabhängigkeit und das damit verbundene Gefühl als Abhängigkeit von einem großen in sich einfachen und seligen Wesen, denn in uns herrscht dann das Bewußtsein der Einfachheit und Ganzheit vor mit einem Gefühl der Gesamtseligkeit. Das letztere ist gerade das fesselnde solcher Zustände, was bei ihnen verweilen läßt. Logisch ist dies Bewußtsein nicht; es hat sich nie Sorge gemacht, wie aus der Einfachheit des göttlichen Grundes die Vielfachheit und Geteiltheit der endlichen Dinge hervorgehe, es läßt sie aber daraus hervorgehen, denn es erlebt gewissermaßen mit, daß sie daraus hervorgehen und wieder darein zurückkehren. Jenes Gesamtbewußtsein und Gesamtgefühl mit seinem gegenständlichen Beziehungspunkt, wie er den Mystikern vorschwebt, ist ja nicht unser steter geistiger Zustand, sondern er erhebt sich aus der Zerstreutheit und Geteiltheit unserer geistig-leiblichen Zustände,

Digitized by Google

und aus ihm kehren wir wieder in diese Zerstreutheit und Geteiltheit zurück, also wir werden gewissermaßen unseres Ausgangs aus Gott und unserer Rückkehr zu ihm mit inne, das logische Wie verstummt vor dem thatsächlichen Daß. Freilich können wir mancherlei thun, jenen seligen Zustand herbeizuführen, — eben das Ausgehen von aller Kreatur und die Gelassenheit, d. h. völlige Hingebung an die große Gesamtmacht alles Seins sind Bedingungen, welche geeignet sind ihn herbeizuführen, — aber nicht ganz steht das in unserer Macht. Bei gleicher Bemühung tritt oft der selige Bewußtseins- und Gefühlszustand nicht ein. Darin sieht der Mystiker erst recht, daß der Zustand von Gott ist, der uns zwar die Bereitung abverlangt, aber die Sache selbst seiner Gnade vorbehält. Daraus, daß wir etwas thun können durch Bereitung — durch Sammlung und Vereinfachung — schließt die Mystik, daß die Rückkehr zu Gott ein Werk unserer Freiheit ist (sie hat die Freiheit als Vorbereitung stets vertheidigt), und daß die Nichtrückkehr bloß unsere Schuld ist. Denn was wir einmal gethan haben, davon haben wir das Bewußtsein es thun zu können, und dies abstrakte Bewußtsein wird zum Schuld- und Freiheitsgefühl im gewöhnlichen Sinne, zumal wir das ganz richtige Gefühl haben, daß in fast allen konkreten Akten immer noch Kräfte direkter oder indirekter Art in uns waren, welche nicht ganz in Bewegung gesetzt wurden. Nach der Mystik läßt also Gott die endlichen Dinge aus sich hervorgehen, damit sie wieder in ihn zurückkehren, und da mindestens die Geister hierin Seligkeit haben, so sieht sie im ganzen Vorgang die Liebe Gottes: deus est ens communicativum sui. Und zwar hat sie meist ganz naiv alle Dinge an Gott teilnehmen lassen, auch die nicht bewußten. Sie hat eben selten logisch reflektiert; denn logisch setzt die Güte Gottes voraus, daß die Wesen auch seiner Güte inne werden können, also irgendwelches Bewußtsein haben, sonst ist Gott bloß Macht, der es Freude bereitet, Dinge aus sich zu entlassen, die ohne ihn nicht wären, — das ist aber nur Güte, wenn die Dinge auch ein Gut, ein Wertgefühl von ihrem Dasein haben. Aber die Mystik hat ganz gewöhnlich ihre Empfindung naiv über alles Sein ausgebreitet, ohne darauf zu reflektieren, daß ohne allgemeine Beseelung diese ihre Gefühlsweise keinen Sinn hat.

Was haben nun diese Zustände Sittliches an sich? es kann sich leicht mit ihnen verbinden das Gefühl, daß, wie alles aus Gott ist, so auch alles zu Gott gehört und gehören soll, es ist dies das Gefühl der Allgemeinheit der Werte und Ziele, welche das Sittliche ausmacht: ein Mensch ist wie der andere und ist dem Höchsten teuer. Gewöhnlich hat sich aber eine andere sittliche Art mit der Mystik verbunden, das ist die Gering-

Digitized by Google

achtung aller sinnlich-leiblichen Güter, aller technischen Gestaltung, aller Kunst, Wissenschaft, des staatlichen Lebens als solchen. Alles dies hat ihr nur Wert, soweit es zur Vorbereitung auf die mystischen geistigen Zustände dient oder soweit diese nicht wohl erreichbar sein würden ohne jenes. Der Mystiker ist daher den Leidenschaften, welche aus jenen Bestrebungen hervorgehen, meist nicht unterworfen, und die Mystik kann so eine Erhebung und Errettung der Seele aus trüben irdischen Kulturverhältnissen werden.

Nicht selten ist die Mystik aber keineswegs bloß jene kontemplative Stimmung gewesen, sondern es giebt auch Naturen, in denen auf Grund jenes formalen Gesamtbewußtseins und Gesamtgefühls der Abhängigkeit unseres Seins mit seiner Beziehung auf einen Gesamtgegenstand gewisse Vorstellungen und Tendenzen angeregt werden, aber in gleichsam innersinnlicher Weise (sensio supernaturalis nach Hobbes' Ausdruck). Das sind die Naturen, welche in jenen Zuständen nicht bloß selig beruhen als den Höhepunkten ihres Daseins und sich in ihnen erquicken, mit Hoffnung einst ganz in ihnen zu leben, wie jetzt zeitweilig, sondern die dann die Einzeldinge des Himmels schauen (Swedenborg), die Zukunft schauen in bezug auf die göttlichen Dinge (Apokalypse), die ästhetischen Geister insbesondere nehmen die Richtung, daß sie die Urbilder der irdischen Einzeldinge erblicken (unsagbare Schönheit), die praktisch-technischen Geister werden in jenem Gesamtbewußtsein und Gesamtgefühl zu innersinnlichen Tendenzen der Bewegung, des Machens geführt, sie werden entrückt in Welten mit ganz anderer Einrichtung, von magischer Beschaffenheit der Naturkörper und ihrer Wirksamkeit, das ist die Verklärung der Natur, nach der diese der Mystik zufolge seufzt. Im Abendland sind die Mystiker meist beim Gesamtbewußtsein und Gesamtgefühl des göttlichen Lebens geblieben; daher sind ihre Aussagen alle wenig und selbst ohne Detail, aber Beispiele der anderen Art sind auch aus dem Abendland oben angeführt. Diese mehren sich, wenn man die Mystik als ein Phänomen aller Völker und Zeiten ansieht. Zunächst Mystik als Gesamtbewußtsein und Gesamtgefühl mit entsprechender Objektivierung findet sich im Islam, in Indien, in China (Laotse). Sie ist dort oft gerade wie im Abendland, nur daß in Indien die Selbstthätigkeit des Menschen dabei erhöht wird: der Inder kann sich in den geistigen Zustand leicht versetzen, mindestens von einem gewissen Alter an, wo alle bestimmte Richtung des Bewußtseins aufhört und nur gleichsam das abstrakte Bewußtsein mit einem großen Gefühl des ruhigen Befriedigtseins eintritt, welches beides ihm das Höchste ist, was er faßt. Da ist er mit Gott eins, d. h. mit dem einfachen ungeteilten Allgeist,

Digitized by Google

welcher der Grund seines und allen Daseins ist; denn das Abhängigkeitsbewußtsein ist gerade beim Inder meist sehr stark. Wie formal aber diese mystischen Zustände sind, lernt man daraus, daß nicht alle Inder diesen Geisteszustand objektivieren, obwohl er ihnen allen das Höchste ist. Der Âtman ist bloß der Vêdanta der Allgeist in allen Einzelgeistern, andere Lehren geben Gott keine solche prinzipielle Rolle oder zum Teil gar keine, während allen die Abstraktion, d. h. daß die Seele vom Einzelnen und Bestimmten und Endlichen absehen kann, und dadurch in den Zustand definitiver Befreiung vom Endlichen (Seelenwanderung) kommen kann, das Höchste ist. Aber die meisten Inder haben sich doch irgendwelche nähere Vorstellung über diese Beziehungspunkte der Seele und die Seele selbst gemacht. Der Buddhismus hat auf solche theoretische Vorstellungen verzichtet, er will nur die praktische Erkenntnis, daß die Welt Leiden ist, weil Entstehen und Vergehen, und daß die Seele, die in ihr auftaucht im Prozeß des Werdens, durch die Erkenntnis hiervon sich loslösen kann von allem Durst nach Dasein, und so aufhört weiter in den Prozeß des Werdens verflochten zu sein. Der nähere theoretische Ansatz des Werdeprozesses in der Welt interessiert den Buddhismus nicht, woher das alles kommt, ist keine Frage für ihn, selbst ob das Nirvana positiv oder negativ zu denken sei, lehnt er ab zu entscheiden: er ist praktisch-positivistische Mystik, Erhebung über die Vergänglichkeit und Geteiltheit ohne Gott, aber mit allen Seligkeitsfolgen und den sittlichen Folgen der abendländischen Mystik. — Daß der indischen Art die Erhebung zur Abstraktion von einem gewissen Alter an leicht fiel, hatte zur Folge, daß sie die Schuld der Nichterhebung größer dachte; der Mensch ist nach ihren meisten Philosophen selbst die Ursache, daß er in der Vergänglichkeit ist, und er kann sich durch sich allein daraus erheben. Sehr viel muß in Indien die Abstraktion erleichtert worden sein durch körperliche Entbehrungen und Schmerzen; diese haben ja oft Wollustgefühle nach sich, es giebt eine Euphorie, ein süßes Gefühl der Schwindsucht, der exinanitio. Daher die Asketen bei ihnen, in welchen außerdem etwas von germanischer Waldlust und Waldseligkeit, Naturseligkeit mit lebt. Diese Asketen waren meist praktische Naturen, d. h. die bloße Kontemplation brachte bei ihnen das selige Gesamtbewußtsein und Gesamtgefühl nicht hervor, sondern das entstand erst auf Grund von Körpernachhilfen. Von da aus hat sich dann auch in ihrem Gesamtbewußtsein und Gesamtgefühl die innersinnlich-praktische Tendenz gezeigt: sie leben in lauter magischen Bethätigungen, schweben in der Luft, weilen in Feuer, bewegen sich durch Hölle und Himmel, die Götter bedienen sie. Meist sind es gewiß halbe Traum-

Digitized by Google

zustände oder Halluzinationen gewesen, aber vielfach haben sie auch die Unempfindlichkeit der Kataleptischen gehabt und manches wird berichtet als wirklich, was wir noch nicht erklären können (Einhalten des Atems, so daß man einige Wochen lebendig begraben in der Erde ruht; freies Schweben in der Luft ohne äußeren Halt u. s. w.). In China — auch einer praktischen Nation — sind diese magischen Zustände in ihrer Mystik sehr häufig und ihr eigentliches Ideal; so bei Licius aus der Schule des Laotse, und daß ihr Buddhismus und Konfuzianismus soviel mit Schamanentum durchsetzt ist, gehört gleichfalls hierher. Von den Semiten schlägt hier ein das Paradies der Muhammedaner, die göttliche Erhebung regte die innersinnlichen Triebe an, welche stark in ihnen waren als Wünsche der Phantasie (grünende Gärten mit kühlen Bronnen und schönen Frauen); daß in der persischen Mystik die erotischen Bilder eine solche Rolle spielen, erklärt sich ebenso. Aus demselben Zuge stammt, daß im Judentum und älteren Christentum die Wunder so gehofft und ersehnt werden, es ist die Sehnsucht nach magischer Gewalt, die in jeder praktischen Natur schlummert.

Ganz Mystik ist noch der Neuplatonismus. Seine Vorgeschichte zeigt, wie das mystische Bewußtsein und Gefühl entsteht. In den Eleaten kam der Gedanke des Einen göttlichen Seins auf zuerst als Kontrast zur Vergänglichkeit und Vielheit, aber es blieb da beim Gedanken als einer erhabenen Wahrheit. In Plato ist derselbe Widerwille gegen Vergänglichkeit, aber nicht gegen Vielheit, diese soll nur von einer durchgreifenden Einheit zusammengehalten werden: die wahre Welt sind die ewigen unveränderlichen geistig-lebendigen Idealbegriffe, zusammengehalten von der Idee des Guten. Manche Platoniker (Philipp von Opunt in der Epinomis) sahen das Göttliche in den Sternen, man soll sich vom Irdischen abwenden und deren Betrachtung und Verehrung ganz hingeben. Aber bei diesen Wendungen blieb immer das bestehen, daß die höhere Welt sich unmittelbar gestaltend in der sinnlichen bethätigt, nur das Höchste ist diese sinnliche Welt nicht, aber sie ist ein Abbild des Höchsten und in ihr soll der Mensch Bilder des Höchsten weiter in sich und den Dingen gestalten (wahrer Staat, wahre Kunst, wahre Poesie u. s. w.). Erst als diese positive Gestaltungskraft mehr abgenommen hatte und nur noch gleichsam die innere Anlage dazu blieb, da ist die Richtung geistig aufgekommen und ausgebreitet worden, welche im Neuplatonismus ihren Abschluß fand: der Mensch soll möglichst ganz aus dieser Welt sich in die Einfachheit und Ewigkeit der göttlichen Lebensgründe erheben. Auch in Indien ist die mystische Richtung spät, auch in China. Eine hohe kriegerische, staatliche, technische, religiöse, d. h. in Kultus und Opfern sich bewegende

Digitized by Google

Kultur war voraufgegangen, dann erst kam der Zug der Kontemplation mehr auf. Ebenso war Mystik im christlichen Mittelalter stark; denn im Mittelalter war das Denken noch wenig dem Einzelnen und Konkreten und dessen exakter Auffassung zugewendet, es war wesentlich religiös, d. h. die unmittelbare Beseelung des einzelnen Eindruckes und des Gesamteindruckes überwog. Je mehr das Konkrete in der Neuzeit hervortrat, desto mehr ist Mystik zurückgetreten. Daß die Mystik sich so bei allen Kulturvölkern findet, ist ein Beweis evidenter Art, daß ihre Basis allgemein menschlich ist, also eine besondere Mischung psychologischer Momente darstellt.

Einzelnes zur Mystik. Valde magnum est in obedientia stare, sub praelato vivere et sui juris non esse (Thomas a Kempis). Wo nämlich Hingebung den Grundzug des Lebens bildet, da wird auch die äußere Abhängigkeit, nämlich immer in Richtung auf das göttliche Leben, nur als eine Wohlthat empfunden.

Nach den deutschen Mystikern gehört zur Einigung mit Gott Abthun aller Bilder, d. h. aller gegenständlichen Einzelvorstellungen. Dies ist = Einigung mit Gott, weil dann nur die Tendenz des Vorstellens übrig bleibt und diese bloßen conatus, wie ebensoviele latente Kräfte, ein großes Gesamtgefühl der Seligkeit u. s. w. erwecken, welches eben als Gott selbst objektiviert wird. Man versetzt sich durch Herabdrückung der Einzelvorstellungen zu bloßen Tendenzen geistiger Regsamkeit überhaupt in ein ähnliches Gefühl, wie wenn man durch Unterdrückung bestimmter geschlechtlicher Regungen das Allgemeingefühl gesteigerten Lebens über den ganzen Organismus und die ganze psychologische Konstitution ausbreitet, was ja auch oft die religiöse Wendung nimmt.

Grenze (πέρας) und begrenzend gehört zum Begriff des Guten bei den Alten, unbegrenzt zum Übel (ἄπειρος γὰρ ἡ τῆς ἐπιθυμίας, der sinnlichen Begierde, φύσις Arist. Polit. 1267$^{b}_{4}$). Aber bei den Alten gehörte das πέρας auch nur zum Guten, so lange die positiv gestaltenden Kräfte in Kunst, Staat, Technik, Wissenschaft in ihnen noch sehr rege waren, und so lange sie das ziellose, endlose Hin- und Hergehen somit als eine geradezu zerstörende, weil nicht zu festem Bestand kommende Macht ansahen. Das hörte schon mit der Stoa (nach dem Vortritt Heraklits) auf, da ist Gott ein ewig bauendes und wieder auflösendes Feuer, das im Wechsel der Gestaltungen bleibend Hindurchgehende. Im Neuplatonismus ist zwar das ἄμορφον, d. h. das Unbestimmte, immer noch das Übel oder dem Übel nahe, aber Gott wird durchaus schon als unendlich gedacht in unserem Sinne, d. h. als das über alle Bestimmtheit Hinausliegende, was aber Grund der Bestimmtheit ist. Die Wertgefühle werden also

Digitized by Google

nicht mehr wie bei Plato und Aristoteles, den alten Pythagoräern mit der erfaßbaren Bestimmtheit verbunden, sondern die unbestimmte geistige und gestaltende Regsamkeit ist das Wertvolle an sich. Dies stimmt mit der Mystik.

Wie formal das Grundwesen der Mystik ist, sieht man daraus, wie sie sich das Leben Gottes konstruiert hat. Es sind stets formale Elemente des eigenen Geisteslebens; darum walten in diesen Konstruktionen Verschiedenheiten, je nach der verschiedenen Art, wie ihnen der Grundzug des eigenen seligen Geisteslebens sich aufdrängt. Bei den Christen spielt die Trinität eine Hauptrolle, sie fassen sie sehr verschieden. Nach den einen ist Gott der Vater das Sein, die Selbsterkenntnis dieses Seins von sich ist der Sohn, die Liebe zwischen Vater und Sohn ist der h. Geist. Also die Grundlage alles Bewußtseins ist das Sein, Bewußtsein ist Bild, geistige Darstellung dieses Seins, die Wertschätzung beider, die Freudigkeit, welche in diesem Sein und Bewußtsein waltet, ist wieder ein besonderes Moment. Daß diese drei Momente als drei Personen genommen werden, kommt von der allgemeinen Beseelung, in der alles aufgefaßt wird, es wird alles personifiziert, hypostasiert gemäß dem Grundzug aller Religion. Das Grundgefühl dieser Mystik war also: freudiges Bewußtsein des Seins ist Gottes Leben und der Anteil derer, welche selbst in ihm leben. Eine andere Auffassung der Trinität denkt den Vater als Selbstbewußtsein (die zusammenhaltende Erinnerung), den Sohn als Verstand, den Geist als Wille (Wertschätzung), die zusammen den Einen Gott ausmachen. Gott ist ihr ein Inbegriff wertvoller Gedanken. Das ist von der platonischen Ideenwelt hergenommen. Großen Gebrauch von dieser Wendung hat die Mystik nicht gemacht, sie war schon mehr gegenständliches Bewußtsein, nicht bloß zuständliches. Um so lebhafter hat sich die Mystik in einer dritten Analogie bewegt: in der Liebe des Menschen zu sich selbst sei ein dreifaches gesetzt, ich als Subjekt, ich als Objekt und die Liebe selber. Darin hat sie geschwelgt. Ein Grundgefühl des Menschen ist ja die Liebe, das sich mit einem anderen geistig eins und darin beglückt fühlen. So sehnen wir uns in der Jugend nach einem Freund, später nach einem Weib, in dem Kinde lebt die Mutter ganz, der Vater wird in ihnen wieder jung, etwas lieben muß der Mensch, wenn er sich nicht selbst ganz unselig und verworfen vorkommen soll. Dieses formale Liebesgefühl beherrscht so unser menschlich innerstes Bewußtsein; ist es in sich selbst befriedigt, d. h. vermag der Mensch alle Momente desselben gleichsam innergeistig in sich abzumachen, so objektiviert sich dies ihm als die göttliche Liebe, die ihn erfülle und verzehre. Er liebt dann gleichsam das Lieben als ein Gesamtbewußtsein und Gesamtgefühl. So läßt die Mystik Gott

Digitized by Google

ein innergöttliches Liebesleben führen: Gott als liebend ist der Vater, als geliebt der Sohn, als Liebe, die zwischen Subjekt und Objekt hin und her wallet, der h. Geist. Nur sekundär läßt sie dann die göttliche Liebe auch auf die Geschöpfe gerichtet sein; jene Selbstliebe Gottes ist nach ihr notwendig, die zu den Geschöpfen ist frei. Sie motiviert das damit, daß die Liebe zum Geschöpf Gott nicht ausfülle u. s. w. Manchmal hat sie auch die Schöpfung in den Sohn gleichsam mit aufgenommen, der Sohn ist dann zugleich die Grundlage der Welt, und der h. Geist die Rückführung der Welt in das innergöttliche Leben. Eine ganz eigene Art, das eigene und das göttliche Leben zu denken, fängt in J. Böhme an. Ihm ist Wille Ursein, der Wille begehrt aber etwas, hat eine Lust sich in sich selbst zu spiegeln, diese Sichselbstauffassung des göttlichen Willens ist der Sohn, das Denken Gottes, und die selige Harmonie beider, ihre Liebe zueinander, ist der h. Geist (nach Pordage). Nach Böhme selbst ist der Vater der Drang und innere Trieb, der Sohn der gefaßte bestimmte Wille, der h. Geist die Befriedigung des erfüllten Dranges im gefaßten Willen; die Weisheit ist dann erst das Spiegelbild des h. Geistes. Böhme gehörte also zu den Naturen, denen vor allem eigentlich gegenständlichen Denken ein Trieb, ein Drängen und Streben unbestimmter, noch ungefaßter Art vorherging. Dies gebiert erst die bestimmte gegenständliche Vorstellung. Die Befriedigung, die Freudigkeit, welche dann im Geist noch entspringt über die erfaßte bestimmte Vorstellung, ist das Dritte. Den früheren Analogieen ist das fertige Geistesleben in Mensch und Gott das Höchste — Sein, Bewußtsein des Seins, Liebe zu beiden; ego et quod amo et ipse amor; memoria, intelligentia, voluntas —, nach Böhme ist die stete Entwickelung, das sich stets aus dem Drang heraus erfassende Vorstellen und die Freude, die daraus mit entsteht, das Höchste; es ist das Genie, welches schafft und sich des ringenden und gelingenden Schaffens freut, was ihm naiv als das Göttliche schlechthin gilt. — In der indischen Mystik der ältesten Zeit, wie sie von Prajapati als Schöpfer aller Dinge noch volkstümlich redet, ist das Göttliche das Gestalten, um nicht allein zu sein, gewissermaßen der Geschlechtstrieb nach seiner sozialen Seite und als Handlungs- und Thätigkeitstrieb zumal. Dies Gefühl ist der dortigen Volksreligion nie ganz abhanden gekommen, der Geschlechtstrieb als wirklicher Zeugungstrieb ist in ihnen immer wieder hervorgebrochen, aber auch in der Trimurti ist gegen einen schaffenden und einen erhaltenden Gott bloß ein zerstörender. In der Schellingischen Naturphilosophie, überhaupt in allem eigentlichen Pantheismus, ist stets Ähnliches wiedergekehrt, dieser empfindet das Göttliche in sich und in der Welt stets in der ewigen

Digitized by Google

Geburt der unendlichen Mannigfaltigkeit aus Gott, ein Gott in sich wäre ihr langweilig.

Als eine Probe auf diese allgemeine Auffassung der Mystik mögen dienen die Einzelgesichtspunkte, welche sich mir beim Studium der „Stimmen der christlichen Mystik und Theosophie von J. Hamberger" (1857) aufgedrängt haben.

1) Als was wird die Mystik Gott und das Göttliche inne? Inneres Licht ist nach ihr göttlich.[1] Liebe ist göttlich.[2] Liebesgefühl als unendlich ist göttlich.[3] Liebe ist Seligkeit des Menschen.[4] Dieses Liebesgefühl hat kataleptische Wirkungen.[5] Hingebung an ein Höchstes ist göttlich,[6] Hingebung an Schickung ist göttlich,[7] hingebendes Vertrauen ist göttlich.[8] Hingeben ist göttlich;[9] Hingeben mit bloßer Aneignung ist göttlich.[10] Ergebenheit ist göttlich.[11] Abhängigkeitsgefühl = Hilfesuchen ist göttlich.[12] Hingebung an Überirdisches ist Religion.[13] — Der Mensch, von sich selbst entleert, gewinnt Gott.[14] Dunkelheit = Verneinen alles Irdischen ist Gott.[15] Göttlich ist besonders Ruhe und Frieden.[16] Göttlich ist innere Stille mit Hingebung an die Umstände.[17] Einsamkeit ist göttlich.[18] Von Ort und Zeit abstrahieren ist = Gott erkennen.[19] Stille Sammlung ist göttlich.[20] Hemmung des Begehrens = Aufgehen der Gottheit.[21] Nichtsein = Bewußtsein ohne Begehren ist göttlich.[22] Einfachheit ist göttlich.[23] Seligkeit in Gott = dunkles Gefühl.[24] Hemmung der Sinne = Ewigkeit.[25] Gott = Hemmung des Zeitlichen und Tod.[26] Friede göttlich.[27]

Endliches kann nicht sättigen.[28] Gott ist das bleibende Gut,[29] wahre Befriedigung ist nur in Gott.[30]

Gott ist = umfassende Einheit der Dinge.[31] Göttlich ist das Gefühl

[1] Bd. I, S. 18 (Macarius); 22 (Areopagite); 69 (Hildegardis); 114 (Tauler); 293, 5 (Ang. Silesius); II, S. 46 (Ph. M. Halm); 131 (Joubert); 144 (von Eckartshausen); 219 (Menge). [2] I, 97 (Angela); 103 (Kath. v. Siena); 122 (Tauler); II, 146 (Fr. v. Meyer). [3] I, 99 (Jacoponus); 160 (Kath. v. Genua). [4] I, 157 (Kath. v. Genua). [5] I, 160, 6 (Kath. v. Genua). [6] I, 103 (Kath. v. Siena). [7] I, 153 (Claus v. der Flüe). [8] I, 158 (Kath. v. Genua). [9] I, 263 (J. Böhme); 293 (Ang. Silesius); 327 (Guyon); II, 21 (Bengel); 67, 8 (Hamann). [10] II, 178 (Molitor). [11] II, 164 (Eckartshausen). [12] I, 123 (Tauler). [13] I, 314 (Pascal). [14] I, 55 (H. Bernhardt). [15] 85 (Albert. M.). [16] 104 (Kath. v. Siena). [17] 105 (Kath. v. Siena). [18] 107 (Kath. v. Siena). [19] 109 (M. Eckardt). [20] 118 (Tauler). [21] 125 (Suso). [22] 125 (Suso). [23] 125 (Suso). [24] 133 (Ruysbroek). [25] 291 (Ang. Silesius). [26] 294 (Ang. Silesius). [27] II, 164 (Fr. v. Meyer). [28] I, 49, 92 (H. Bernhardt, H. von St. Victor, Bonaventura). [29] I, 168 (Geiler v. Kaisersberg). [30] I, 175 (Seb. Frank). [31] I, 97 (Angela).

Digitized by Google

des Umfassens und Beherrschens.[1] Gott = Gesamtkraft der Welt.[2] Das unsichtbare Wirken der Dinge = Gott.[3] Innere Kraft der Dinge = Gott.[4]

Inwendig tugendlich leben ist göttlich.[5] Gute Werke thun ist göttlich.[6] Innerlichkeit ist göttlich.[7] Gute geistige Bethätigungen sind göttlich.[8] Gott = höhere Wahrheiten.[9] Sittlich gut = göttlich.[10] Gedanke einer persönlichen Hilfe in der Not, eines persönlich Lebendigen in der Natur = Gott.[11]

Aus unbewußten Tiefen stammt unser Bestes.[12] Unbewußte Tiefen in Natur und Wort = göttlich.[13] Unbewußte Tiefen der Dichter göttlich.[14] Aus unbewußten Tiefen = göttlich.[15] Bei bloßer Verstandesbildung bricht der religiöse Trieb in träumerischer Weise aus.[16] Geist oder Göttlich einerseits und Fleisch und Blut andererseits sind Gegensätze.[17] Geistliches und irdisches Wirken sind Gegensätze.[18] Gottesliebe macht kataleptisch.[19] Dem Irdischen zuneigen ist soviel wie von Gott abgekehrt.[20] — Kreaturgenuß ist erlaubt, wenn die Seele an Gott hängt.[21] Richtung auf Gott soll Grundzug sein, daneben ordentliche Berufsarbeit.[22]

2) Symbole der Freimaurerei: I. A. O. = Stärke, Weisheit, Vollkommenheit, dienen zur Erweckung des inneren Lichts. I = Säule — der Mensch soll sich fühlen auf der Erde zum Himmel gerichtet. Diese säulenartige Stellung disponiert zu ähnlichen geistigen Stimmungen und Auffassungen, diese werden dadurch geweckt. Bei A steht er mit gespreizten Beinen ruhig da. In O ist man, wenn man durch Sitzen im rechten Winkel gleich den ägyptischen Figuren u. s. w. alle Fähigkeiten der seelischen Glieder und des seelischen Leibes üben gelernt hat.[23] So wird bei gehöriger Disposition Innerlichkeit geweckt und zwar im Zusammenhang mit und in Übertragung auf die Natur, man wird wie durchwallt und emporgehoben von innerem Leben, selbst Inspirationen, Halluzinationen, übersinnliche Träume werden so erlebt. — Der Verf. des Aufsatzes erhebt am Schluß die Einwendung: diese (Freimaurer-) Innerlichkeit sei gegen bestimmte Religion neutral, sei pantheistisch und keine Gegenkraft gegen schlimme sinnliche Regungen.[24]

---

[1] Stimmen der christlichen Mystik und Theosophie von J. Hamberger 1857 (auch im folgenden immer mitzuverstehen), I, 98 (Angela). [2] II, 81 (Lavator). [3] II, 237 (Schubert). [4] II, 31 (Oetinger). [5] I, 112 (Tauler). [6] I, 122 (Tauler). [7] II, 45 (Th. M. Hahn). [8] II, 75 (Hamann). [9] II, 117 (St. Martin). [10] II, 313 (Baader). [11] II, 313 (Baader). [12] II, 46 (Ph. M. Hahn). [13] II, 73 (Hamann). [14] II, 74 (Hamann). [15] II, 116 (St. Martin). [16] II, 245 (Schubert). [17] I, 80 (Franz v. Assisi). [18] I, 94 (Angela). [19] I, 223 (J. Arndt). [20] I, 304 (Bourignon). [21] I, 234 (J. Arndt). [22] II, 21 (Bengel). [23] S. 360. [24] S. 362.

Digitized by Google

3) Auffassung der Leiblichkeit. Kraft und Stärke des Geistes kommt aus dem Leib.[1] Seele hat Wirkungskraft aus dem Leib.[2] Die abgeschiedene Seele hat ausgestaltende Imagination, aber die Gestalten sind leer.[3]

Die Seele hat eine feine Leiblichkeit.[4] Verklärung der Sinne im Himmel.[5] Welt wegen ihrer Schönheit ewiger Verklärung würdig.[6] Leibhaftigkeit ist Vollkommenheit, wenn ohne Undurchdringlichkeit, Widerstand und grobe Vermischung.[7]

Im organischen Lebenskeim ist Geist.[8] In allem Irdischen ist eine subtile Kraft.[9] Zusammenstimmung von vielen Kräften setzt Wille in jeder voraus.[10]

Nicht Geist von Materie, sondern umgekehrt.[11] Materie nur Hülle des Geistes und an ihr nur wohlgefällig, was an Geistiges erinnert.[12] Materie stets trennend, also Folge der Selbstsucht.[13] Leib war Hemmung des Bösen.[14] Leib ist Hemmung des Guten, aber auch zugleich des Bösen.[15]

4) Die Guyon hatte bei ihren mystischen Zuständen keine begleitenden zentralen Gesichtsanregungen (Visionen), wohl aber Gehörsanregungen zentraler Art (ewiges Wort) und Schwebegefühle.[16] — —

Psychologisch-physiologisch würde auch hiernach Mystik so zu erklären sein. Wem das unsere Nerventhätigkeit begleitende zentrale Lichtgefühl (Anschaulichkeit, Evidenz u. s. w.) nicht bloß bei den Einzelempfindungen, Einzelakten des Denkens zum Bewußtsein kommt, sondern öfter als ein eigenes und zwar starkes Gesamtgefühl, der wird Mystiker. Es wird das gerade bei innerlichen Naturen der Fall sein, d. h. solchen, deren Nerventhätigkeit nicht bloß durch Empfindungen aktuell wird, auch nicht, wo sie durch innere Ursachen aktuell wird, sich sofort in technisches oder ästhetisch-künstlerisches oder wissenschaftliches Denken umsetzt, sondern mehr ein gefühlsmäßiger Gesamtzustand bleibt, der eben deswegen, weil er selten ist und nicht von unserem Belieben abhängt, sich sofort als übermenschlich und überirdisch darstellt. Ebenso erklärt sich psychologisch-physiologisch, daß Liebe göttlich oder Gott ist nach der Mystik. Es ist das Liebesgefühl als ein Gesamtgefühl, wie es sich nicht diesem und jenem Gegenstande oder Menschen zuwendet, sondern als ein überwältigendes Streben zugleich als Seligkeit im Sehnen das Bewußtsein erfüllt. Bezeichnend ist aber, daß das Göttliche als Liebesgefühl mehr bei Katholiken vor-

[1] Stimmen der christlichen Mystik und Theosophie von J. Hamberger 1857 (auch im folgenden immer mitzuverstehen), I, 267 (J. Böhme). [2] II, 61 (Tob. Beck). [3] II, 90 (J. Stilling). [4] I, 11 (Mac.). [5] I, 91 (Bonaventura). [6] I, 309 (Bourignon). [7] II, 29 (Oetinger). [8] I, 239 (J. Arndt). [9] I, 268 (J. Böhme). [10] II, 320 (Baader). [11] II, 102 (St. Martin). [12] II, 132, 3 (Joubert). [13] II, 323 (Baader). [14] II, 76 (Hamann). [15] II, 109 (St. Martin). [16] I, 325.

Digitized by Google

zukommen scheint und zwar entweder Frauen oder Mönchen. Es fehlt da die konkrete Wendung des allgemein menschlichen Gefühls, welche der Protestantismus in der Ehe gewiesen hat, so wird das in sich selbst beruhigt schwebende Liebesgefühl unmittelbar zu Gott. Daß Hingeben göttlich sei, findet sich wie das göttliche Licht gleichsehr bei Katholiken wie Protestanten: dies Gefühl des Hingebens ist stark bei Menschen, welche weder durch die Sinne noch durch innere Triebe sofort zur Aktivität angeregt werden, zugleich aber ein Bedürfnis des Anlehnens, Vertrauens haben und zwar so, daß aus dem Innern, nur nicht aus dessen bewußten Gedanken, diesem Hingeben, Anlehnen etwas entgegenkommt. Indem sich solche den unbewußten Tiefen ihres eigenen Innern vertrauend hingeben, fühlen sie sich beglückt, selig, gefördert: „Gott" ist es, der sie im Stillen leitet und an seiner Hand hält. Mit dieser Hingebung verwandt sind die vielen Ausdrücke, daß Entleerung des Menschen, Verneinen des Irdischen, Hemmung der Sinne, Stille, Friede, Nichtsein als Bewußtsein ohne Begehren u. s. w. göttlich sei oder Gott in der Seele aufgehen lasse. Das sind eben Mystiker, bei welchen nicht die Sinne die innere Thätigkeit anregen und bei denen diese innere Thätigkeit nicht sofort auf Äußeres geht oder sich indirekt mindestens auf Äußeres bezieht (reale Wissenschaft), sondern bei denen Äußeres und Gedanken an Äußeres eher störend und hemmend auf ihre innere Thätigkeit wirkt, und diese innere Thätigkeit ist eben jene des göttlichen Lichts, göttlichen Liebesgefühls, der Hingebung an eine Gesamtmacht, und sobald sie die Sinne hemmen, sich aus der Welt in Stille und Einsamkeit zurückziehen, dann geht meist sofort die innere Thätigkeit ihnen auf, welche das Gefühl des Göttlichen giebt. — Daß „Endliches nicht sättigen kann, daß Gott das bleibende Gut ist," heißt: Befriedigung ist sicher nur, wenn ihre Bedingungen wesentlich innere sind, das Gegenbild rein innerer Beglückung ist aber Gott oder göttlich. Daß „Gott die Gesamtkraft der Welt ist oder die innere Kraft der Dinge", besagt bloß, daß mit dem Gedanken des Wirkens sich stets der des Geistigen aus psychologischem Eindruck von uns aus verbunden hat, und daß der Zusammenklang der Dinge den Gedanken einer einheitlichen Macht stets hervorgerufen hat. Daß „inwendig tugendlich leben, gute Werke thun, daß gute geistige Bethätigungen, höhere Wahrheiten göttlich seien", besagt, daß der Gedanke des Göttlichen sich mit allem verbinden kann, was unsere physiologisch-psychologischen Kräfte lebhaft und überwältigend freudig anregt. Daß gerade bei Neueren der Gedanke vorkommt, „die unbewußten Tiefen in Natur und Geist seien göttlich", kommt davon, daß man die Beweise des Verstandes für Gott mehr aufgeben lernte und doch das

Digitized by Google

Gefühl des Göttlichen blieb. — Ein bezeichnender Unterschied zwischen Katholizismus und Protestantismus ist, daß dort Geistliches oder Göttliches und irdisches Wirken Gegensätze sind (vita contemplativa höher), hier der Kreaturgenuß erlaubt ist, wenn die Seele an Gott hängt, und daß hier neben der Richtung auf Gott als dem Grundzug ordentliche Berufsarbeit gefordert wird (vita activa in ihre Würde eingesetzt).

Sehr instruktiv dafür, daß die mystischen Zustände eigentlich bloß eine bestimmte Art physiologisch-psychologischer allgemein menschlicher, gegen bestimmte Religion neutraler Zustände sind, ist die Mitteilung unter 2) über die Symbole der Freimaurerei und ihre Benutzung zu einer geistigen Innerlichkeit (bei gehöriger Disposition) mit Übertragung auf die Natur. Daß es dabei bis zu Inspirationen, Halluzinationen, übersinnlichen Träumen kommt als Höchstem, ist freilich ein Beweis, daß man dabei nicht höher zu kommen braucht, als es bei heidnischen Orakelstätten und im Schamanentum und beim Medizinmann auch geschah. Indes stellt das diese Zustände aus der Mystik überhaupt nicht heraus, auch die Bemerknng des Mitteilenden nicht, daß solche pantheistische (eigentlich hylozoistische) Innerlichkeit keine Gegenkraft gegen schlimme sinnliche Regungen sei. Denn die Mystik ist das auch nur, sofern bei ihrer Innerlichkeit die sinnlichen Eindrücke oder inneren sinnlichen Regungen eben schwach sind oder durch jene geschwächt werden; es können aber neben einem Zug zur Innerlichkeit auch gleichzeitig oder abwechselnd mit demselben starke Erregungen von außen oder innere Regungen der Art statt haben, und dann ist ein Kampf, wie oft im Menschen, und der Sieg fällt nicht immer der mystischen Seite zu, diese kann sogar in den Dienst der anderen Regungen genommen werden (antiker Hierodulismus, Brüder und Schwestern des freien Geistes im Mittelalter u. s. f.).

Was die Auffassung der Mystiker von der Leiblichkeit betrifft, so scheinen nur wenige das Bewußtsein gehabt zu haben, daß bei aller Selbständigkeit unseres Geistes derselbe in seiner Wirksamkeit doch vom Leibe abhängig ist, und indem sie dies zu einem ewigen Gesetz machen, die Leiblichkeit überhaupt für die volle Seelenbethätigung zu fordern; dabei sehen sie freilich in den leiblichen Kräften auch schon Geistiges. Hauptsächlicher Grund für Forderung der Leiblichkeit scheint zu sein, daß man sich dieselbe verklärt denken kann, also ein ästhetischer Gesichtspunkt, oder daß der Körper mit seinen bloß geometrischen Prädikaten noch etwas Geistiges schien. Ebensoviele sehen im Leib bloß eine Hülle des Geistes oder eine Folge des Abfalls und zwar, weil die Beschränkung des Menschen im Leib am augenscheinlichsten ist, zur Hemmung des Bösen, der Mensch

Digitized by Google

könnte ohne Leib viel mehr Böses thun. Wie individuell hier alles ist, sieht man daraus, daß der Guyon bei ihren mystischen Zuständen Visionen fremd waren und sie dieselben als innere Sinnlichkeit ausdrücklich verwarf, aber die Einsprache des ewigen Wortes in der Seele fühlte sie und hatte Schwebegefühle, wie sie ja bei Verzückungen katholischer Heiligen oft erzählt werden; ihre innere Gefühlsthätigkeit muß also in leiser Weise die Centren des Gehörs und der Innervation der Streck- und Hebemuskeln angeregt haben.

Wie sich in einem originellen Geist modernster Umgebung und Bildung die Religion gestaltet, läßt sich gut kennen lernen an Charles Kingsley, dem Geistlichen der englischen Kirche, der auch sonst als Schriftsteller verdientes Aufsehen erregt hat.

Seine Ansichten in der Zeit der Reife, d. h. von da an, wo er einige Zeit schon Geistlicher gewesen war, sind etwa: 1) Er ist Platoniker.[1] Nächst Plato ist Berkeley sein Philosoph.[2] Natur ist Symbol des Geistes,[3] Materie und Leib sind dienender Ausdruck des Geistes.[4] Die Seele bildet sich durchweg ihren Leib an als Ausdruck ihres Wesens und zwar so, daß der Körper nichts weiter ist als der durch die Materie greifbar gewordene Ausdruck des momentanen Entwickelungszustandes des Wesens selbst.[5]

2) Er ist gegen das Auseinanderreißen von Fleisch und Geist.[6] Familie (als Vater, als Gatte) ist Symbol und Anknüpfungspunkt der Religion;[7] Menschwerdung Gottes ist ein wesentliches Stück seiner Religion.[8] Gottes Ebenbild besteht in Güte, Liebe, Gerechtigkeit; daher ist auch Gott dies und ist Christus als menschgewordener Gott dies.[9]

3) Glaube ist geistige Deutung von Himmel und Erde;[10] Glaube ist Vernunft, d. h. sittlicher Geist, auf das Unsichtbare gerichtet.[11] Gottes Welt muß einmal gut werden und zwar auf Erden und mit Rettung des größeren Teils der Menschheit.[12] Bekehrung nach diesem Leben ist möglich.[13] Sein Gott ist der immanente immerdar wirkende;[14] Huxley und Darwin sind mit der Religionsphilosophie verträglich.[15] Die Welt ist Gottes, und Männlichkeit verträglich mit Frömmigkeit.[16] Mönchslehre ist, daß die Erde des Teufels;[17] Mittelalter war reiner Buddhismus.[18] Christus ist Licht der Heiden auch von Anfang an (Johannesevangelium).[19] Zu loben an der „deutschen Theologie“ (Theo-

[1] Charles Kingsley, übersetzt von Sell (auch im folgenden immer mitzuverstehen), 1. Bd. S. 231. [2] 2. Bd. S. 287. [3] 1, 127. [4] 1, 134—135. [5] 2, 109. [6] 1, 183. [7] 1, 139. [8] 2, 7. [9] 2, 67. [10] 1, 83. [11] 2, 67 und 89. [12] 2, 8. [13] 2, 259. [14] 2, 129. [15] 2, 230. [16] 2, 190. [17] 2, 228. [18] 2, 127. [19] 2, 86.

Digitized by Google

logia deutsch) ist die Seite des Strebens nach Heiligung und Vereinigung mit Christo als Licht und Leben der Welt.[1]

4) Der Wille Gottes ist die letzte wirkende Ursache, aber die Endursachen sind alle Symbole der Liebe, z. B. die allgemeine Schwere.[2] Die Naturgesetze sind die niedrigsten Bethätigungen des Gotteswillens und zwar bloß als Gewohnheiten des göttlichen Willens, die er ändern kann, wie und wann er will.[3] Die Poesie der Natur steht höher als ihr Mechanismus.[4]

5) Tugend und Laster giebt es nur bei sittlicher Freiheit.[5] Der Mensch ist zum Rechtthun, nicht zum Glücklichsein auf der Welt.[6] Wissensdrang und unbeugsames Wollen führen sicher zum glänzendsten Erfolg (Beispiel Whewell).[7] Naturgesetz durch Naturgesetz überwinden ist der Vorzug des Menschen.[8] Die bloß unterdrückte Begierde wird Phantasie, wenn auch nur polemische; man giebt sich mit ihr ab, indem man gegen sie eifert.[9]

6) Sein Schema ist: Hervorgang aus Gott, dann selbstsüchtige Jugend, dann im besten Fall Rückkehr zu Gott durch Reue und männliche Arbeit, dann allmähliches Erfrieren im Alter; dann Wiederaussendung aus Gott mit neuer Kraft zu edlerem Werke.[10]

Diese Ansichten Kingsleys ruhen auf folgenden treibenden Grundüberzeugungen: 1) Nicht denken und verstehen ist das Höchste, sondern Handeln und Lieben.[11] Geist ist soviel wie sittliches Wesen.[12] In der Tiefe der Wissenschaft sind lauter Geheimnisse.[13] Praxis ist sicherer als Theorie.[14] Möglichkeiten glauben ist rationeller als sie bezweifeln.[15]

2) Jeder Funke des Guten ist göttlich.[16] Vorstellung des Ideals in mir setzt Existenz des Ideals außer mir voraus.[17] Es ist mehr Licht als Finsternis in der Welt, also ist Gott.[18] Christus ist in allem Guten, Wahren, Schönen.[19] In der Welt ist nicht nur Kampf ums Dasein, sondern auch wechselseitige Förderung des Daseins, und Selbstopfer ist das Höchste.[20] Theoretischer Atheismus ist öde, herzlos, trostlos, läßt den Menschen nicht zu seiner vollen Entwickelung kommen.[21] Das ewig Gute = Gott.[22]

3) Vernunft und Willensstärke sind bloß formal, Hauptsache ist ein gottgegebenes Sehnen.[23] Er erringt ursprünglich im Gebet Friede und

[1] Charles Kingsley, übersetzt von Sell (auch im folgenden immer mitzuverstehen), 1, 288—289. [2] 2, 70. [3] 2, 70. [4] 1, 288. [5] 2, 3. [6] 2, 246. [7] 2, 163. [8] 2, 52. [9] 2, 120. [10] 2, 293. [11] 1, 90. [12] 1, 276. [13] 2, 5. [14] 2, 72. [15] 2, 89. [16] 2, 7. [17] 2, 294. [18] 2, 158. [19] 2, 298. [20] 2, 248. [21] 2, 75. [22] 2, 75. [23] 1, 232.

Digitized by Google

Gewißheit.[1] Gebet in Nöten ist ein ursprünglicher Trieb und darum über Logik.[2] Sein Denken ist mehr positiv als negativ.[3] Die Dichter objektivieren Subjektives,[4] schauen die geheimen Zusammenhänge der Dinge.[5]

4) Die unsterbliche Seele ist mehr wert als das ganze sichtbare All.[6] Das Ich, das man loswerden muß, ist das theoretische Systemwollen.[7] Aus Natur lernt man nicht Ethik und Theologie.[8] Friede ist höher als alle Vernunft und ist nur in Glauben und Liebe zu dem menschgewordenen Gott.[9] Weisheit ist = Zufriedenheit und Bescheidung mit Wissen und Nichtwissen = Glaube an Gott.[10] Nationalökonomie ist erst Wissenschaft, wenn sie lehrt, wie neue Zustände herbeizuführen.[11] Der Untergrund der Natur ist göttlich und wird nicht so gewußt, wie sittliches und religiöses Wissen fest ist.[12]

5) Götzendienst kann allgemein-menschlich nachverstanden werden: Erstaunen und Schrecken rufen begütigendes Bitten hervor.[13] Natürliches religiöses Gefühl und Gottesbewußtsein sind rein formal.[14] Der praktische Mensch braucht einen Gott der Kranken, Leidtragenden, Armen, der sittlichen Hilfe à la Altes und Neues Testament.[15] Sittlicher Atheismus ist = das sittlich Gute weder als Ideal noch als konkrete Eigenschaft für eine absolute Verpflichtung des Menschen anerkennen.[16] Bei wirklicher Sittlichkeit bringt Gott alles zuletzt zurecht.[17] Vernunft ist eine sittliche Eigenschaft.[18] Praktisches Christentum steht über theoretischer Auffassung.[19] Man kann in der Religion die Sache haben unter einem falschen Wort.[20]

Gedanken Kingsleys, die sich nicht ganz hiermit vertragen oder bloß gelegentlich vorkommen, ohne prinzipielle Verwendung zu finden, sind: Bei Kindern ist geistiges und sittliches Nachlassen meist körperlich.[21] Es giebt im Guten und Schlimmen Anlagen, welche jeder äußeren Erziehung spotten.[22] Der Ire benutzt Freiheit und Gesetz bloß als Waffen für Privat-Interessen und Leidenschaften; er ist daher unfähig zur Selbstregierung und Selbstverwaltung.[23] Es giebt verschiedene Stufen der Sittlichkeit, z. B. Monogamie und Polygamie.[24]

Zur Erkenntnis sind Gegensätze erforderlich (Freude — Leid).[25] — Gegensatz der gewöhnlichen Bethätigung ist Erholung.[26] — Thatsachen sind schwer festzustellen.[27]

Auslassungen aus dieser Zeit über seine Jugend sind: Träume, Ein-

---

[1] Charles Kingsley, übersetzt von Sell (auch im folgenden immer mitzuverstehen), 1, 269. [2] 2, 100. [3] 2, 105. [4] 1, 132. [5] 2, 64. [6] 2, 15. [7] 1, 86. [8] 2, 15. [9] 2, 304. [10] 2, 246. [11] 2, 53. [12] 2, 108. [13] 2, 127. [14] 2, 136. [15] 2, 137. [16] 2, 75. [17] 2, 75. [18] 2, 67. [19] 2, 40. [20] 2, 156. [21] 2, 25. [22] 2, 174. [23] 2, 174. [24] 1, 136. [25] 2, 60. [26] 2, 40. [27] 2, 69.

Digitized by Google

bildungen, wache Eindrücke hat er in seiner Kindheit lange nicht unterschieden; von 16—18 Jahren litt er an Gespenstererscheinungen.[1] Von jeher war er jedesmal einer Sache ganz hingegeben.[2] Phantasie ist unwillkürlich und mehr eine gefährliche Gabe.[3] Er hatte in seiner Jugend Zustände einer Mischung von Stolz, Wut, Mißtrauen, Haß zusammen mit Verfinsterung; später ist er überzeugt, daß dies Teufelsbesessenheit war.[4]

Auslassungen aus der Übergangszeit über seine Jugend: Seine Moral war bloß theoretisch; public opinion mehr noch als Eigeninteresse sein Gott.[5] Liebe zur Natur seine Seligkeit = ihre Größe, Erhabenheit und die Erregung von da aus.[6] Animal spirits und ihre Übungen sind nötig für Männlichkeit.[7] Seine Jugendgefahren waren Zweifel, Sinnlichkeit und Zerstreuung infolge von Unbesonnenheit und Eitelkeit.[8] Männer lernen soviel gewesene Theorien, während ihr ästhetischer Sinn und ihr Gewissen verscheucht wird oder durch Einbildungskraft schwärmen.[9]

Auslassungen der Übergangszeit über diese selbst: (Diese Übergangszeit steht unter dem Einfluß seiner späteren Frau und der Korrespondenz mit ihr; der Verlobung und Verbindung scheinen sich lange Zeit Hindernisse entgegengestellt zu haben. Durch die Liebe zu seiner späteren Frau bekommt er einen Mittelpunkt, welcher Denken und Fühlen verknüpft.) Über der public opinion steht jetzt die Liebe und Achtung des Guten, folglich Gottes.[10] Sein ästhetischer Sinn und sein Gewissen werden dadurch geweckt; durch diese bringen die Frauen es in wahrer Philosophie weiter als die Männer, welche durch das Studium früherer Theorien gehemmt und nach jenen Seiten vernachlässigt werden.[11] Der Mensch braucht etwas mehr als seine Vernunft, einen geistlichen Führer.[12] Er selbst aber schwankt erst noch zwischen Deismus und persönlichem und geschichtlichem Vorsehungsglauben.[13] Er kann nicht versuchsweise glauben, d. h. sich nicht mit Vertrauen an Christum wenden, so lange er ihn nicht für Gott hält.[14] Dann erwacht das Gefühl, daß der Kirchendienst ihn Gott näher bringen werde; er wird seinen Fehlern abhelfen und seiner Energie Richtung geben.[15] Glaube scheint ihm nach und nach notwendig.[16] Carlyle's French Revolution überzeugt ihn von Gottes gerechter Weltregierung.[17] Merkmal des Glaubens ist beten können und Richtung aus ihm für das Handeln.[18]

---

[1] Charles Kingsley, übersetzt von Sell (auch im folgenden immer mitzuverstehen) 2, 39. [2] 2, 109. [3] 2, 63. [4] 2, 3. [5] Charles Kingsley, His letters etc. 3. edition (auch im folgenden immer mitzuverstehen), Vol. I, S. 49. [6] I, 50. [7] I, 51. [8] I, 53. [9] I, 51. [10] I, 49. [11] I, 51. [12] I, 49. [13] I, 49. [14] I, 49—50. [15] I, 53. [16] I, 53. [17] I, 53. [18] I, 54.

Digitized by Google

Auslassungen aus der ersten Zeit nach seiner Wendung: Erkennen und lieben sind reziprok.[1] Liebe und handeln danach ist Hauptsache in Religion.[2] Hauptgegenstand der eigentlich abschließenden Studien muß sein: Bestimmung des Menschen.[3] Unsere Aufgabe ist Vervollkommnung.[4] Aus Liebe folgt: leben für andere ist unsere Bestimmung und ist zugleich Erhaltung und Verstärkung unserer Persönlichkeit (gegen mystische Vernichtung).[5] Jeder geistige Glaube ist wertvoll, selbst der Gespensterglaube.[6] Alle Ordnung und Schönheit in der Natur ist Typus einer geistigen Wahrheit.[7] Schönheit und Wahrheit hängen eng zusammen.[8] Harmonie und Einheit zu werden ist der Ruf aller Naturvorgänge.[9] Die Welt ist eine gebrochene Harmonie, welche wieder geeint werden soll.[10] Verstand ist bloß Außenseite und Mechanismus, wahr und gottverwandt ist bloß das Gemüt.[11] Gott ist die höchste Schönheit.[12] Gott ist die große Hoffnung.[13] Hauptsache in der Natur sind ihre Schönheit und die Symbole für moralische Beziehungen; Gott ist der Zentralpunkt in ihr.[14] Studien sollen objektiv sein, d. h. gegenständlich gewendet,[15] subjektiv heißt: alles auf sich und die Menschheit beziehen.[16] Gott ist das edelste Studium des Menschen.[17] Gott ist die große Thatsache an sich, für uns aber wird er als solche erkannt durch die Erde und unser innig damit verwobenes geistiges Leben; wir kennen Gott nicht an sich; die Bibel handelt von menschlich-irdischen Dingen; dazu kommt die Inkarnation.[18] Christus ist das fleischgewordene Ideal, das durch die jetzt noch bloß geahnte geistige Bedeutung aller Dinge gerechtfertigt sein wird.[19] Tief sein heißt: alles in Beziehung zu Gott setzen.[20] Diese indirekte Erkenntnis Gottes ist der Glaube.[21] Phantasie soll zur Hoffnung, nicht zur Angst gebraucht werden.[22] Sein Vorbild ist das Kind;[23] die Kindheit mit ihrer Ungetrenntheit von Gesehenem und Nichtgesehenem, wo alles Ein ununterschiedenes Geheimnis, ist sein Ideal.[24] Wahres Wissen heißt: aus christlicher und heidnischer Welt die ewigen Gesetze von Gottes Thun mit der Menschheit finden; dazu wirkt der Mann mit seiner Philosophie, die Frau mit ihrem Sinn für das Schöne und Gerechte.[25] Die Frau hat Gefühl und Phantasie, der Mann Verstand; sie lehrt die männliche Erkenntnis anwenden auf die Herzen der Menschen, er bringt sie in bestimmte Regeln; die Aufgabe der Frau hierbei ist edler.[26] Das Christentum hat eine Entwickelungs-

[1] Charles Kingsley, His letters etc. 3. edition (auch im folgenden immer mit zuverstehen), I, 66. [2] I, 70. [3] I, 60. [4] I, 60. [5] I, 101. [6] I, 104. [7] I, 76. [8] I, 72. [9] I, 101. [10] I, 72. [11] I, 76. [12] I, 72. [13] I, 60. [14] I, 88. [15] I, 89. [16] I, 88. [17] I, 88. [18] I, 113. [19] I, 76. [20] I, 87. [21] I, 114. [22] I, 86. [23] I, 71. [24] I, 76. [25] I, 65. [26] I, 65.

Digitized by Google

geschichte in der Menschheit: von Erinnerungstypen (Kreuz) zu symbolischen Typen (jüdische Opfer), von diesen zu mystischen Typen (Abendmahl = Symbol und Sache) bis zur transcendentalen Wahrheit, welche vollkommen in diesem Leben nicht erreichbar ist.[1] Dankbarkeit und Bewunderung für Christus muß Quell unserer guten Werke sein.[2] Erlaubtes geistiges Ausruhen = Verstand still und Gemüt spontan sich regend.[3] Nicht nach Meinungen, sondern nach Erkenntnis handeln ist erlaubte Reserve, Reserve gegen unsere eigenen Einfälle — fancies, — nicht gegen unwandelbare Wahrheit.[4] Äußerste leibliche Armut und Elend nimmt auch den Aufschwung zu Gott.[5]

Soweit Kingsley über sich selber. Seine ganze eigentümliche Persönlichkeit ist nicht schwer für psychologische Erklärung. Unvertilgbar stark war in ihm die vegetativ-sexuell-muskuläre Seite des Bewußtseins; daher war er geneigt zur Sinnlichkeit und zu praktischem Handeln (er dachte einige Zeit daran Präriejäger zu werden und wollte, ehe er Theolog wurde, Jurist werden). Das Denken war in ihm nicht aus sich stark, sondern stets nur in Anregung von jenen Hauptseiten aus; daher war er anfangs skeptisch gegen herkömmliche Religion. Sehr stark stets in ihm war die Phantasie, in der Kindheit bis zur Ununterscheidbarkeit von wachen Eindrücken und in der Jugend bis zu Gespenstererscheinungen. Ästhetischer Sinn und sittliches Gefühl als solche wurden geweckt durch seine Liebe zu einer sehr praktisch-religiösen Frau. Bedürfnis nach Anlehnung hatte er stets gehabt, daher war früher public opinion sein Gott, und Vernunft und Wille ihm immer bloß formal. Von da aus sind die Komponenten seines reiferen Lebens: sicher und Höchstes sind Liebe mit vegetativ-sexuell-muskulärem Grundzug, aber zugleich ästhetisch-intellektueller Deutung; er vergegenständlicht alles (objektiviert Subjektives) wie der Dichter. Natur und Geschichte haben geistige Bedeutung, die aber jetzt nur geahnt wird. Gott ist das Ideal der Schönheit, Güte, Wahrheit. Diese geistige Deutung der sinnlichen Thatsachen ist Glaube. Daher Erkenntnis nur sekundär, Gemüt, d. h. Liebe und die von da aus erweckten Phantasiebilder und Hoffnungen sind das Primäre. Dies unterstützt durch das Unzureichende der Wissenschaft, welches sofort so gewendet wird, daß, was wir nicht erkennen, göttlich sei und nach der Hoffnungsphantasie zu deuten. So sind in ihm Anklänge an Lotze, Hamann, Rothe. Was die Mystiker mit ihrer Geist-Leiblichkeit zum Teil wollten, d. h. was das treibende psychologische Grundgefühl in ihnen war, wird aus ihm in gesunder Weise

[1] Charles Kingsley, His letters etc. 3. edition (auch im folgenden immer mitzuverstehen), I, 76. [2] I, 81. [3] I, 61. [4] I, 105. [5] I, 120.

Digitized by Google

klar. Sein Problem war gleichsam: wie kann man das vegetativ-sexuell-muskuläre Leben vereinbar machen mit Geistigkeit? Seine Auflösung ist: Geistigkeit ist das Höhere, welches in jenen anderen Seiten erscheint; die Wahrheit dieser Auflösung läßt sich nur erhärten dadurch, daß die Geistigkeit in der Natur jetzt als Schönheit und moralische Symbolisierung uns offenbar wird und auch die Religion nur in dieser Verhüllung uns hier zugänglich wird. Geist ist überhaupt mehr sittlich-praktisches Gefühl und Bethätigung danach als bloßer Intellekt, dieser letztere ist bloß Außenseite und Mittel; so auch die gewöhnlichen Naturgesetze u. s. f. Vollkommene Erhärtung dieser Wahrheit giebt es erst in jenem Leben; daher ist unsere jetzige richtige Stufe Glaube, Hoffnung, nicht Schauen. Woher die Sünde und die Auflösung der Harmonie in der Natur, ist bei Kingsley nicht ersichtlich; die Frage hat ihn theoretisch nicht sehr gekümmert, obwohl sie praktisch in ihm sehr stark da war. Das zeigt seine beständige Unruhe in praktischen Versuchen, diese sollten ihm den Erweis gleichsam der Gotteskraft in seiner Ansicht liefern. Daß sein ganzer Platonismus auf dem Fehlschluß ruht: weil vieles in unserem geistigen Leben über Materie ist, darum ist der Geist schlechthin unabhängig von der Materie und diese selber nur ein erscheinender Ausdruck geistiger Entwickelung, — liegt zu Tage, und er selber liefert hier und da, ihm selbst unvermerkt, Data zum Umsturz der platonischen Mißdeutung.

Praktisches Verhalten zur Religion auf Grund der geführten Untersuchungen.

Hiernach wäre der Beweis erbracht, daß vor dem Forum genauer Wissenschaft Religion nur als subjektiv gelten kann, und daß mit dieser Ansicht auch die Geschichte der Religion leicht vereinbar ist. Wie soll man sich aber danach praktisch zur Religion verhalten? Ich gebe meine Gedanken in der Weise von Aphorismen, weil auf diesem Wege alle Seiten der Sache nach und nach zum Ausdruck kommen, wenn auch mit der Gefahr anscheinender Wiederholungen.

Die Sinnesvorstellungen sind keine Abbilder der Dinge, sondern Vorstellungen, die auf gewisse ihnen sehr unähnliche Einwirkungen in uns hervorgerufen werden, und die wir als praktische Anknüpfungspunkte für Einwirkungen unsererseits auf die Dinge zu unserem Wohl, zu Be-

Digitized by Google

thätigungen ästhetisch-technischer Art benützen können, und die außerdem Ausgangspunkte wissenschaftlicher Reflexion werden mögen, ohne daß sie aber dadurch in ihrer Unmittelbarkeit gestört werden. So ist auch die Vorstellung Gottes oder von Göttern kein Bild, sondern eine Vorstellung, die auf gewisse Zuständlichkeiten und Einwirkungen in uns entsteht (die Güte der Welt, ihre logische Auffaßbarkeit, die Hoffnungen, Wünsche, die sie in der Phantasie erweckt), und in der wir Anknüpfungspunkte für Bethätigungen bestimmter Art haben können (Betrachtung Gottes, Hoffnung, Anbetung), die außerdem Anlaß für wissenschaftliche Erklärungen geben kann, aber durch diese in ihrer Unmittelbarkeit nicht gestört wird, sondern immer wiederkehrt.

Der Vogel singt aus instinktivem Trieb infolge physiologisch-psychologischer Reize und singt dann vielleicht auch mit Willen, d. h. so, daß das Psychologische das Erste wird und die latenten betr. Muskelkräfte dann auslöst. So erzeugen sich im Menschen religiöse Vorstellungen als begleitend alle Hauptaktionen seines Lebens und dann dreht sich die Sache um, sie verwebt sich aus dem instinktiven in das Reflexionsleben. Wenn die Lerche ihren Singtrieb unterdrücken wollte, so würde sie zu Grunde gehen oder mindestens viel an Freudigkeit verlieren; ebenso der Mensch, wenn er seine religiösen Vorstellungen unterdrücken wollte. Aber davon verschieden sind die Fragen, ob diese religiösen Vorstellungen nun so, wie sie sich unmittelbar einstellen, das Letzte sind für die wissenschaftliche Auffassung. Das sind sie nicht. Aber diese wissenschaftliche Auffassung darf die religiösen Vorstellungen in ihrer unmittelbar psychologischen Art nicht aufheben wollen, wie wir nicht den Versuch machen dürfen, nicht Farben zu sehen, nicht Töne zu hören u. s. w., obwohl wir überzeugt sind, daß Farben, Töne u. s. w. als solche nur in unserer Empfindung existieren.

Man muß nicht so sehr an Götter als an Göttliches glauben, d. h. es giebt Kräfte in uns und in der Welt, durch welche wir selbst und andere beglückt, d. h. bleibend freudig und dem Unglück überlegen gestimmt werden. Diese Kräfte liegen mehr in den nicht deutlich erkannten Partien unseres eigenen Lebens und der Natur. Daher ist die religiöse Auffassung die angezeigte, sie darf aber nur ästhetisch-praktische Bedeutung haben: man schaut das Göttliche in der Tiefe des Gemütes und betet es an und weiht sich ihm. Theorie und technische Praxis müssen sich dem wissenschaftlich Sicheren oder dem in Analogie mit sicher Erkanntem Stehenden anschließen. Religiöse Deutungen, Mythen, Poesie sind nicht so sehr an sich Kräfte des Lebens, als Anzeigen und Äußerungen, daß Kräfte geistig-sittlich höherer Art da sind. Aus diesem Gesichtspunkt muß man sie gewähren

Digitized by Google

lassen, aber dafür sorgen, daß die ihnen zu Grunde liegenden Kräfte erhalten und genährt werden. Keine Religion, keine Dichtung, keine patriotische oder sonstige Mythologie hat sich lange erhalten ohne Weltverstand: es müssen durch sie weltlich-irdische Kräfte geweckt und genährt werden (Fleiß, Mäßigkeit, Tapferkeit unter Umständen, Abhärtung, Wandertrieb u. s. w.), dann erhält sich die Religion und die poesievolle Selbstanschauung. Die Religion ist nie absolut falsch, aber stets subjektiv; so wie sie sich giebt, ist sie nicht endgültig wahr, aber die letzten Weltgründe dürfen wohl feierlich und verehrungswürdig gedacht werden, da sich Güter und die Aussicht auf Ausbreitung des verständig = Guten aus ihnen herleitet.

Es ist mit den geistigen Erscheinungen wie mit den sinnlichen; ihr nächster Eindruck ist bei näheren Zusehen nicht haltbar, sondern muß durchgängig korrigiert werden. Dahin gehören auch alle sittlichen und religiösen Vorstellungen. Aber es gilt da dasselbe wie bei den Naturerscheinungen; trotzdem wir die Sache wissenschaftlich anders denken, sehen wir sie doch nach wie vor gemäß dem ersten Eindruck. So bleiben auch die nächsten Vorstellungen von Freiheit, individueller Fügung, Gebet und seinen Wirkungen, trotzdem wir das au fonds anders ansehen müssen. Wie man sich geistig ruinieren würde und zwar ganz nutzlos, wenn man kopernikanisch und nicht ptolemäisch die Weltkörper auch *sehen* wollte, so ruiniert man sich geistig, wenn man die sich immer wieder aufdrängenden nächsten Vorstellungen über jene geistigen Erscheinungen unterdrücken und durch die wissenschaftlichen ersetzen wollte. Man muß ihnen nachgeben, wenn sie sich stark aufdrängen, sich an der Freiheit, an der Vorsehung aufrichten, es sind das alles Vorstellungen, die einen wertvollen Inhalt haben, aber man muß jene Vorstellungen je nach der Individualität entweder stets unter Einfluß der höheren wissenschaftlichen halten oder zwischen der religiösen und wissenschaftlichen Auffassung abwechseln, doch so, daß die letztere unsere kräftigsten Momente, die gewöhnliche religiös-sittliche gleichsam die Ausruhemomente ausfüllt (Unterschied der gleichmäßigen Naturen und der mehr auf- und abschwankenden).

Die Einbildungskraft als Grundzug des Menschen darf man nicht stören, in ihr muß sich sein unmittelbares Leben entfalten und ausgestalten, in ihr drückt sich seine geistig angeborene Art aus, durch Empfindung innerlich erregt und von da aus zu Strebungen und äußeren Handlungen bewegt zu werden. Nur muß ihm die Empfindung im Sinne der Wissenschaft als Korrektur nach und nach zugeführt werden, aber gleichsam nur in den Hauptzügen des Denkens und der Technik muß diese Empfindung

Digitized by Google

seine Phantasie verdrängen, im übrigen muß dieselbe so fortwalten, wie sie in Sprachgebrauch und Dichtung noch immer thut.

Der Mensch darf nicht glauben, daß er es mit bloßem Wissen in strengem Anschluß an genaue Erfahrung aushalte; er muß ein großes Gebiet haben, wo er frei, d. h. ohne solchen Selbstzwang, idealisiert, er braucht daher entweder Kunst in freier Weise, wie sie ihm gerade individuell ist, oder Poesie oder Aberglauben oder Religion.

Die unmittelbaren religiösen Empfindungen und Bethätigungen muß man beibehalten, sie gehören zur Erhaltung unseres natürlichen geistigen Lebens und seiner Frische. Es ist damit, wie in der griechischen Mythologie etwas liegt, das sich immer wieder neu erzeugt: wir rufen den Geist des Vaterlandes an, die Musen, die Grazien, die Göttin der Liebe u. s. w.; daß die Welt so beschaffen ist, daß wir aus Gefahr befreit werden, erfüllt uns mit Freude, und bei dem Grundzug unserer Natur zur Personifikation wird diese Freude zur Dankbarkeit gegen einen Befreier.

Die religiösen Vorstellungen sind alles natur- und gesetzmäßige Auffassungen unseres Geistes, die aber durch fortschreitende Wissenschaft als nicht so endgültig aufrechterhaltbar erkannt werden können. An Stelle der religiösen Vorstellungen, d. h. daß uns das und das die Vorstellung einer persönlichen geistigen Fürsorge für uns, eines persönlichen Eingreifens geistiger Wesen zu unserem Besten macht, wird gesetzt, daß die Dinge und die Welt so beschaffen sind, daß uns das notwendig den und den Eindruck zunächst macht. Diesen Eindruck vermögen wir wissenschaftlich so zurechtzulegen, aber wir können ihn nicht wegbringen, und wenn unsere geistige Stimmung gerade so ist, daß auch die weiteren Vorstellungen und Bethätigungen sich von selbst regen, so soll man sie nicht unterdrücken, sondern sich ihnen hingeben, aber allerdings nicht als endgültigen und abschließenden Auffassungen, sondern als subjektiven und zum Teil idiosynkratischen. Wenn jemand durch blaue Farbe seines Zimmers besonders angeregt wird zur Thätigkeit oder zum Denken, so soll er sich dieser Anregung hingeben; wenn jemand durch die Vorstellung, ein Schutzgeist helfe ihm oder ein Gott wache über ihn, besonders getröstet und gestärkt wird, so soll er sich derselben nicht entziehen. Es hat dies dann auslösende und anregende geistige und leibliche Wirkungen, welche wohlthätig sind und vielleicht durch nichts anderes ersetzbar. Darum kann er doch in wissenschaftlicher Stimmung eine wissenschaftliche Erklärung von dem allen geben, gerade wie Augustin die Prädestination für die endgültige Wahrheit hielt, und doch gepredigt und gethan haben will, als käme es auf uns an im gewöhnlichen Sinne.

Wer den Zug zur religiösen Mystik hat, soll ihn nicht ausrotten

Digitized by Google

wollen, er würde ebenso sich bloß nutzlos in sich selbst abarbeiten, wie der, welcher ihn nicht hat und meinte, er müsse sich zu ihm bringen, der Zug würde in ihm wieder durchbrechen, sowie seine Geistes- und Körperkräfte einmal müde oder geschwächt würden; denn wie dieser Zug mit darin wurzelt, daß die Richtung aufs Konkrete und Einzelne theoretisch und praktisch nicht stark da ist und doch geistige Lebendigkeit da ist, so kommt er bei Abnahme der Kraft fürs Konkrete im Alter, durch Krankheit, durch zeitweilige Erschöpfung bei praktisch und theoretisch regsamen geistigen Völkern stets vor. Also man wirke dem mystischen Zug entgegen durch extensive und intensive Verstärkung der konkret-real gerichteten geistigen und leiblichen Kräfte, daneben aber lasse man ihn gewähren, er ist eine individuell wertvolle Art geistiger Erholung und geistiger Anschauung.

Alles können wir nicht in Wissenschaft für unseren Geist verwandeln. Womit wir uns also nicht wissenschaftlich beschäftigen, dessen Eindrücke auf uns nehmen notwendig die Form mythologischer Auffassung an. Darum hat der Mann der Wissenschaft so oft neben seinem exakten Gebiet viele Gebiete altweiberlichen Aberglaubens. Selbst die Erscheinungen können wir gelernt haben exakt aufzufassen, aber wenn wir über ihre letzten Gründe nicht näher reflektieren, so verwandeln sie sich uns in mythologische Vorstellungen.

Dem Menschen bleibt bei aller Praxis und aller wissenschaftlichen Theorie ein Rest von Geistesthätigkeit, welcher, weil Anstrengung vorherging, sich in mehr freier Weise geltend macht. Dieser Zustand ist die Grundlage der Religion als eines Lebenselements auch des gebildeten Geistes. Werden in ganzen Völkern solche Zustände stark, so sind das Zeiten religiöser Erweckung.

Das Kind schlägt den Stuhl, an den es sich gestoßen, reitet auf einem Stock, als wäre es ein Pferd u. s. w. Das ist kindliche (theoretische) Unvernunft, gleichwohl ist das Thun des Kindes praktisch vernünftig; denn durch das Schlagen des Stuhles findet eine Ableitung seiner psychischen Unruhe infolge des Schmerzes statt, ebenso macht der Knabe auf dem Stock reitend seinen Bewegungstrieben Luft. Es kann also theoretisch etwas unvernünftig sein und praktisch ganz vernünftig, d. h. die Vorstellung kann verkehrt sein, aber die Bethätigung, die sich daran anschließt, nicht nur momentan befriedigend, sondern auch dienlich zur Entfaltung und Entwickelung bleibend wertvoller Kräfte. So etwas erhält sich unser ganzes Leben hindurch. Die meisten theoretischen Vorstellungen, die wir von den Dingen hegen, verhalten sich wahrscheinlich zu ihnen nicht anders, als die, welche das Kind in obigen Beispielen hatte.

Digitized by Google

Die theoretischen Vorstellungen, welche Plato und Aristoteles hegten, sehr viele Vorstellungen noch des 17. Jahrhunderts müssen wir so beurteilen. Besondere Anwendung erleidet diese Denkweise auf die Religion. Die Vorstellungen über die Dinge, welche uns hier als Anknüpfungspunkte beruhigender oder befriedigender Gefühle und nützlicher Bethätigungen dienen, müssen durchaus zurücktreten in ihrer theoretischen Beurteilung vor den Gefühlen und Bethätigungen selbst.

Es galt zu allen Zeiten, den erweckten traurigen Ahnungen (nach der Wissenschaft meist Folgen herabgedrückter Nervenstimmung) freudige Gedanken gegenüberzustellen; diese wurden schon durch Kontrast zur Regung gebracht, aber es galt sie zu stärken und zu einem Übergewicht zu machen, statt zu einem Verstärkungsmittel der Trauer, damit die Klarheit und Kräftigkeit der Seele bleibe, welche selbst eine Hilfe in der Not ist. Die Wege dazu sind verschieden. Der mythische ist die Hilfe eines Gottes zu erlangen, von dem man Gutes öfter erhalten hatte. Ein anderer ist, daß nichts Äußeres den Menschen in seinem wahren Wohl beeinflussen kann (stoisch); ein anderer die aus dem Leben erwachsene Überzeugung von Wechsel von Glück und Unglück, sodaß man im Unglück gerade auf Glück hofft, das τολμᾶν der Griechen. Die consolation germanique nach den Franzosen ist, bei einem Verlust sofort dessen eingedenk zu sein, was noch geblieben ist: „es ist ein Glück, daß ich nur die Hand gebrochen habe; wie leicht hätte ich den Hals brechen können." Sehr verbreitet ist der Fatalismus in äußeren Dingen, „man kann nicht dagegen an"; er setzt Naturen voraus, die der comodidat (Spanier), dem sich fügen (alle Völker mit Leibeigenschaft), dem Ergebensein unter fremden starken Willen (Sklavenvölker) zugänglich sind; auch solche Gefühle haben ihren Genuß (die wehmutsvolle Poesie unterworfener Völker; fast aller Volksgesang ist schwermütig). Gewöhnlich hat im Leben eine Mischung aus mehreren der genannten Arten statt, doch so, daß bald die eine bald die andere überwiegt. Ursprünglich sind die Anknüpfungspunkte dieser verschiedenen Auffassungsweisen unwillkürlich, es ist jedes Art so. Daraus wird erst die Theorie. Sie alle setzen voraus eine innere Kraft und eine große äußere Elastizität, sonst entsteht Hinschwinden (bei schwachen Naturen) oder Selbstmord (bei schwachen Naturen, die aber noch gelegentlich heftiger Reaktionen fähig sind). Die wissenschaftliche Verfahrungsart ist: 1) stets für einen Vorrat von Nervenkraft zu sorgen durch Anstrebung leiblicher und geistiger Diät; 2) das Äußere soviel als möglich durch Technik beherrschbar zu machen. Da aber das nicht immer gelingt, so müssen die obigen Arten zeitweilig immer wieder eintreten.

Digitized by Google

Religion, sofern sie war Vorstellung der letzten Gründe nach Analogie des Menschen, der selbst vorher als geistige Kausalität in seinem innersten Wesen gedacht war, hat dadurch sehr gewirkt, als eben das Geistige, das thätige Bewußtsein — thätig sowohl als Denken wie als Gestaltung nach außen — als das Höchste gefaßt wurde und die Gesamtkraft der Welt als ebenso beschaffen und als jenem hilfreich und alles darauf abzweckend. Dadurch wurde das Höhere im Menschen — Nerven- und Muskelkraft — herausgehoben und als siegreich geglaubt, das vegetative Leben war Mittel für jenes oder niedere Bedingung. In diesem Sinne kann Religion nicht aufrecht erhalten werden: der Mensch ist nicht eine solche ursprünglich geistige Kausalität, sondern er ist ein Komplex von vegetativem, von Nerven- und Muskelleben, sodaß die beiden letzteren fort und fort sich nähren und erhalten durch das erstere und nur eine relative Selbständigkeit diesem gegenüber haben, etwa wie der Organismus eine relative Selbständigkeit gegenüber der äußeren Natur hat und doch ganz und gar nichts wäre ohne sie. Festgehalten kann nur werden, daß das vegetative System und seine Wertgefühle für sich nicht das Höchste sind, sondern stets dienen sollen (δεῖ, χρέχρει) dem Nerven- und Muskelleben, aber bald so, daß diese zu prävalieren scheinen, bald so, daß das vegetative Leben als Grundlage jener lebhaft empfunden wird, aber eben als diese Grundlage betrieben und geschätzt wird. So erhält das vegetative Leben mehr Dignität, als die Religionen ihm gemeinhin zugestanden, aber die anderen Seiten des Lebens müssen stets mit in dasselbe aufgenommen werden. Geist und Natur rücken sich dadurch viel näher, ohne doch ganz eins zu werden; denn aus dem, was wir kennen als wesentlich in der Natur, läßt sich kein Bewußtsein genetisch verstehen, also weder Materialismus darf Weltanschauung, d. h. Gesamtausdeutung der Welt, werden, noch Identitätsphilosophie. An die Stelle der geistigen Gottheit tritt wissenschaftlich zunächst die Weltordnung, d. h. das Wissen des Weltlaufs bis auf einen hohen Grad und auf Grund dieses hohen Grades der Glaube, d. i. die Überzeugung mit Hoffnung, daß unter Benutzung der erkannten Gesetze von Natur und Menschenwelt die Erhaltung und Erhebung der Menschheit mehr und besser erreichbar sein werde als früher, zumal gerade die inhaltlichen Unterschiede der Menschen, an welche sich bisher die Gegensätzlichkeit anschloß, als in weiter Ausdehnung teils duldbar, teils in langer friedlicher Arbeit überwindbar erkannt worden sind. Aus diesem Erfolg auf Erden erwächst dann wieder nach immanenten Gesetzen menschlicher Natur der Gedanke, daß das geistige Leben, in seiner höchsten Spitze auf Erden an den Organismus gebunden, nach seiner kräftigen Ausbildung hienieden

Digitized by Google

noch weiterer Daseinsformen fähig sei, und daß es wie hier, so auch weiter Anregungen seines Wesens finden werde. Religiös drückt sich das so aus, daß Gott unseren Geist nicht verloren sein lasse, sondern zur Ewigkeit und seligen Unsterblichkeit bestimmt habe. An diesem Gefühl kann festgehalten werden, es ist ein animistisch dichterischer Ausdruck einer Hoffnung, zu der uns der jetzige Weltlauf Anlaß gegeben hat. Die Religiosität, d. h. das Gefühl, daß unser bewußtes Leben aus unbewußten Tiefen stammt und sich von dort aus fort und fort nährt, mit allem, was sich daraus ergiebt von Gewohnheiten und oft sonderbaren Bethätigungen, wird immer bis auf einem gewissen Grad bleiben: es muß nur das Geisterhafte, d. h. Gespenstisch-Willkürliche und Zufällig-Launenhafte daraus schwinden, sofern mehr und mehr Gesetzmäßigkeit auch hierin wird gefunden werden und von der erkannten aus wenigstens vorausgesetzt. Daß für Viele Musik eine Kraft hat, die besseren Seiten ihrer Natur auszulösen, ist idiosynkratisch, hat aber nichts gegen sich; man mag das immerhin nennen, ihr Genius werde auf diese Weise stetig geweckt. Andere werden der Stille und Einsamkeit öfter bedürfen, um sich in sich selbst zu behaupten und mit neuen Kräften in die Mannigfaltigkeit des Lebens zurückzukehren. Manchem wird das Sittliche nur mit bewegender Kraft entgegentreten, wenn sie sich im Geiste anschließen an eine bestimmte ihnen in allen Hauptseiten menschlichen Wesens vorgeführte Person, sie werden also bis auf einen gewissen Grad Heiligen- oder Heroenkultus treiben. Ein Hauptbedürfnis des Gemütes ist zeitweilige Befreiung von dem Druck der Irdischkeit, gerade dies treibt den Gedanken eines überweltlichen Gottes und der seligen Unsterblichkeit der Geister bei ihm hervor und den Kultus, der aus diesem Glauben erwächst. Ich kann mir denken, daß man einer solchen Religion in derselben Weise sich hingebe, wie man sich der Betrachtung von Kunstwerken, dem edlen Naturgenuß, der Poesie hingiebt. Die Kultusstätten müßten von der Art sein, daß sie die Vorstellung eines seligen geistigen Lebens unterstützten, also alles, was den Geist hemmt, muß zurücktreten, was ihn weckt und beflügelt, hervortreten, und zwar den Geist als Hoffnung und Phantasie. Vom Protestantismus wäre dabei zu nehmen Lied, Gebet, begeisterte und zugleich beschwichtigende Rede; vom Katholizismus die Kunst, was sowohl den Bau als die Ausschmückung betrifft. Die ausschmückende Kunst hätte die großen Erscheinungen der Natur und Geschichte darzustellen, welche eine erhebende oder sittlich-weckende Kraft haben. Grundton des Gottesdienstes müßte sein: Im Leben seid Ihr mit Gutem und Übeln ausgestattet, je mehr Ihr lernt das Übel mit dem Guten überwinden, desto mehr erwacht in Euch die Hoffnung in einem

Digitized by Google

höheren und reineren geistigen Zustand zusammengehalten durch Einen großen Friedensgeist ewig zu leben nach dieser Erde. An dieser Hoffnung und ihrem stärkenden Frieden sammelt Ihr Euch und genießet in dem religiösen Verein einen Vorschmack des Gehofften." Ein Schatz für Predigt, Gebet und Lied müßten die hier einschlagenden Worte aller Religionsstifter und großen Männer aus allen Völkern und Zeiten sein. Kurzum, der Gottesdienst müßte ein Weltbild geben und zugleich, den Menschen in der Welt haltend, ihn mit Hoffnung darüber hinaus erfüllen, aber nicht durch Kontrast, wie bisher in den großen Religionen (die Welt ein Jammerthal, der Himmel Erlösung), sondern aus den Anfängen befriedigenden geistigen Seins auf Erden müßten Glauben und Hoffnung eines seligen Seins mit einem geistigen Mittelpunkt erwachsen. Diese Religion würde dem gepreßten Gemüte Befreiung und Erquickung geben können, ohne daß man sich zu verhehlen brauchte, daß man wissenschaftlich nichts davon vertreten könnte, als daß der Weltlauf oft Gutes und noch mehr die Hoffnung des Guten in uns hervortreibt, und daß der Geist trotz seiner irdischen Bedingtheit weder materialistisch noch monistisch erklärt werden kann, und daß aus den immanenten Bedingungen selbst jene Hoffnungsphantasie hervorgeht samt der zeitweiligen Neigung, das alles zu glauben, weil man es so lebhaft wünscht, und daß man sich solchem Zuge hingeben dürfe, weil er niemanden schadet und die betreffenden zu aller immanenten irdischen Bethätigung freudig belebe.

Wer sagt: die Natur thut das, objektiviert ähnlich wie der Religiöse einen Gesamteindruck, aber während der Religiöse den Gesamteindruck personifiziert, hält jener sich mehr an die in der Wahrnehmung gegebenen Züge, nur daß er diese zur Einheit zusammenfaßt. Natur ist ihm eine körperlich-geistige Gesamtmacht und Gesamtkraft, welche die Erscheinungen aus sich hervorgehen läßt. Man sieht diesen Sinn am besten in der Entgegensetzung von Natur und Geist. Natur ist dann nicht notwendig ohne Geist, aber eben körperlich-geistig, während Geist das Bewußtseinselement und was damit vereint ist, isoliert. Man kann urteilen: wer Natur lieber sagt als Gott, neigt zur Identitätsphilosophie oder zum Hylozoismus.

Ein reines, d. h. monistisches System bleibt undenkbar: weder reiner Spiritualismus noch reiner Materialismus noch Identitätssystem ist zulässig, sondern es muß ein Zusammenwirken von an sich noch verschiedenen Kräften statuiert werden. Unter diesen sind die geistigen die höchsten im Sinne der für uns wertvollsten, aber sie sind gebunden in uns an organische Anregungen und diese an unorganische Einwirkungen. Die Aufgabe ist also die letzteren jenen dienstbar zu machen. Dadurch wird aber nie

Digitized by Google

reiner Geist erzeugt, sondern stets bedingter Geist; außerdem ist gerade das Selbstbewußtsein nachweisbar formal, sein Inhalt, d. h. sein gegenständliches Vorstellen, sein konkretes Fühlen und Wollen abhängig von organischen und unorganischen Bedingungen. Die Frage nach dem letzten Grunde dieses Zusammenwirkens von unorganischen, organischen und geistigen Kräften läßt sich nicht zwingend beantworten, eben weil keine der drei Kräfte von den anderen sich ableiten läßt. Der wissenschaftliche Standpunkt hält sich an die erkennbaren Gesetze und an die Thatsache des Zusammenwirkens, er sucht dabei das möglichst Beste zu erreichen in sich und anderen und hat einen guten Glauben an einige immer noch mögliche weitere Besserung, die aber nur in Hingabe an die genauen Gesetze von Natur und Menschenwelt erreicht werden kann. Religiosität hat die Wissenschaft als freudige, dankbare Stimmung gegenüber dem Weltlauf. Dabei ist unvermeidlich, daß auch dem Mann der Wissenschaft in der nicht streng wissenschaftlichen Reflexion die Welt einen Persönlichkeitseindruck macht, gemäß der ursprünglichen dem Menschen natürlichen animistischen Auffassung der Dinge. Dieser unmittelbar gefühlsmäßigen Auffassung zu widerstreben ist psychologisch schädliche und unnütze Kraftverschwendung, man muß nur diese unmittelbare Gefühlsauffassung nicht zur wissenschaftlich und technisch-praktisch herrschenden in uns machen. Man erbaut sich an ihr, wie man sich an einer sophokleischen Tragödie erbaut, denn sie hängt mit dem von Haus aus überwiegenden Zug unseres Geistes zum Idealisieren zusammen.

Aphorismen zur Metaphysik und zur Moral.

Wir sind am Schluß dieser Betrachtungen über das praktische Verhalten zu der als subjektiv erkannten Religion auf die Erwägungen zurückgeführt worden, die uns den Eingang zu unseren Untersuchungen gebahnt hatten. Wir fügen daher noch einige Aphorismen zur wissenschaftlichen Metaphysik und Moral bei.

Dichtung als Abschluß der Philosophie wäre Rückkehr zur vorwissenschaftlichen Denkweise. Theoretisch ist nur Hypothese mit Versuch logischer und realer Durchführung zulässig.

Diejenigen, welche Metaphysik von Wertgefühlen abhängen lassen, mögen an die ergreifenden Gedichte über die Gewalt der Muttersprache denken, die es bei jedem Volke giebt: „nur in ihr kann man recht beten, nur in ihr strömt Liebe, Freundschaft ihr Herz ganz aus; sobald ihre

Digitized by Google

Töne wieder an das Ohr schlagen, wird es uns wie neu zu Mute" u. s. w. Und doch ist das in jeder Sprache nur ein Assoziationsverhältnis. So haben überhaupt Gefühle und gegenständliche Vorstellungen über die letzten Prinzipien kein notwendiges Verhältnis. Man kann nicht einmal schließen: weil uns die Gefühle, die Werte das Wichtigste sind, darum müssen die letzten Prinzipien der Dinge zwecksetzende geistige Wesen in bezug auf diese Gefühle sein und alles andere bloß Mittel dazu. Man kann höchstens behaupten: die letzten Prinzipien müssen so angesetzt werden, daß Gefühle als das Wichtigste in unserem Leben dabei herauskommen konnten.

Wenn man eine Vielheit ursprünglicher Elemente voraussetzt, wie denn die Wissenschaft zunächst darauf leitet, so sind verschiedene Fälle von deren Beschaffenheit denkbar. 1) Jedes Element hat seine eigene von allen anderen ganz verschiedene Natur. Dann werden diese Elemente sich in Ewigkeit nichts angehen, jedes stets bleiben, was es ist, oder jedes sich gegen die anderen sperren. Der zweite mögliche Fall ist, daß alle Elemente zusammenstimmen und sich gemäß dieser Zusammenstimmung zu einem einheitlichen Ganzen gestalten. Der dritte Fall ist, daß sie teilweise zusammenstimmen, teilweise gegensätzlich gegeneinander sind, daß aus dieser Zusammenstimmung und Gegensätzlichkeit sich ein mannigfaches und zum Teil wechselndes Verhalten ergiebt. Der dritte Fall ist offenbar der unserer Welt, soweit wir sie kennen; sie ist ein Gemisch von Einheit und Gegensätzlichkeit, manche Seiten der Dinge sind mehr zusammenstimmend, manche mehr gegensätzlich und so fort mit großer Mannigfaltigkeit. Wie steht es nun mit dem Rückschluß von diesen möglichen Fällen auf eine einheitliche Ursache derselben? Für den ersten Fall würde man nicht eine einheitliche Ursache annehmen, man beruft sich ja gerade auf die Zusammenstimmung der Dinge als das, was zur Annahme einer einheitlichen Ursache treibe. Der zweite Fall wäre der, welcher eine einheitliche Ursache am evidentesten machte, aber er ist nicht wirklich. Der dritte Fall, der wirkliche, hat Gründe für eine einheitliche Ursache in sich und Gründe dagegen; darum ist in der Menschheit das Schwanken, ob eine solche Ursache anzunehmen sei oder nicht, auch stets gewesen, und nur wo nicht mit objektiven Gründen, d. h. wissenschaftlicher Betrachtung verfahren wurde, sondern nach starken individuellen Intuitionen, ist die einheitliche Ursache energisch behauptet worden (monotheistische Religionen). Wo mehr mit objektiven Gründen operiert wurde, da hat man eine Art Teilung der Ursachen statuiert (Plato, Aristoteles). Aber wäre selbst die Zusammenstimmung der Dinge vollkommen, so würde der Schluß auf eine einheitliche Ursache immer nur zu den Operationen unseres Geistes gehören, welche zwar zunächst sich

Digitized by Google

darbieten, aber bei größerer Erkenntnis des inneren und äußeren Lebens an Gewicht verlieren. Es ist rundweg zu behaupten, daß alle Data, die bei dem Schluß gebraucht werden, uns nach und nach durch die fortschreitende Erkenntnis genommen sind: wir finden nie eine Ursache, die rein aus sich wirkte, wir kennen nur Ursachen, welche anregend auf andere schon vorhandene Ursachen wirken. Unser Ich ist zwar keine Resultante; daß es aber überhaupt entsteht, ist bedingt durch eine Menge von Einwirkungen und organischen Zuständen. Bei aller Kunst, bei der erfindenden Wissenschaft, bei der höchsten Sittlichkeit ist es nicht so, daß das Ich sich all diese Kraft aus sich giebt, sondern es ist sich gerade als Genie bewußt, daß es nicht aus eigener ursprünglich willkürlicher Kraft verfährt. Zuerst wurde aus der Zusammenstimmung der Dinge auch gar nicht auf eine davon getrennte einheitliche Ursache geschlossen, sondern die Zusammenstimmung der Dinge wurde aufgefaßt als Ein Ding, pantheistisch; es wirkte hier derselbe fehlerhafte Denkprozeß wie bei der Hypostasierung der Allgemeinbegriffe. Nur wo jene Zusammenstimmung zugleich idealisiert wurde, d. h. nicht bloß zu einem abstrakten Begriff, sondern zu einem abstrakten Idealbegriff Anlaß gab, da trennte man diesen hypostasierten Idealbegriff als ein eigenes Wesen von der Welt.

Wenn man alles auf Eine Kraft zurückführt, so vergißt man, daß man dann ebensoviele Kräfte statuieren muß, welche diese Eine Kraft determinieren, daß sie sich jetzt so, jetzt so, als eins der chemischen Elemente oder als Pflanze und als eine bestimmte Pflanze oder als Denken und gerade dieser Gedanke darstellt. Man kann nur sagen: es giebt viele Erscheinungen in der Natur, welche Äquivalente voneinander sind, wie Wärme und mechanische Bewegung, und diese mögen dann als Modifikationen derselben Kraft angesehen werden, aber die modifizierenden Bedingungen selbst dürfen nicht weggelassen werden, als wären sie gleichsam Nebensachen, sie gehören mit zur Hauptsache.

Wie geht es aber zu, daß die Dinge, soweit wir sie kennen, aufeinander wirken? Dies hat gar nichts Rätselhaftes. Wir kennen nur die Dinge und können nach unserer Geistesart nur die Dinge kennen, die aufeinander einwirken; denn wir können nur die Dinge kennen, die auf unseren Geist wirken, auf unseren Geist kann aber nichts einwirken als durch unseren Körper hindurch. Da aber dieser aus denselben Stoffen besteht, wie die Außenwelt, so kann auf unseren Geist nichts einwirken, was nicht aufeinander wirken kann. Es ist deshalb gar nicht ausgeschlossen, daß es Dinge geben könnte, welche gleichsam einer ganz anderen Welt angehörten, Dinge, die nicht auf die uns bekannten Körper einwirkten und also auch

Digitized by Google

nicht auf unseren Geist. Nur muß man sich hüten, dies Können anders zu fassen denn als ein logisch sich nicht Widersprechen der Vorstellungen und eine ganz vage Phantasie. Daß die Dinge Gesetze, d. h. Gleichförmigkeiten unter sich haben, ist gar nicht verwunderlich: als seiend müssen sie irgend etwas sein, und da hat sich eben nach und nach erwiesen, daß sie etwas sehr Bestimmtes sind, aber zugleich etwas durch Einwirkung anderer Dinge Abwandelbares. Dies hat gar nichts Verwunderliches vor unserem eigentlichen Denken, sondern nur vor unserem vagen Phantasieren erscheint es uns zuerst verwunderlich.

Der Rückgang ins Unendliche heißt: es wirken so viele Thatsachen stets zusammen, daß wir sie nicht alle einzeln isolieren können, und dazu ist ihre Wirksamkeit relativ, d. h. a wandelt sich zwar ab zu α, aber nur unter Einfluß von x, und dies x selbst ist nicht etwas rein Ursprüngliches, sondern auch schon durch anderes mitbestimmt. Wegen der Relativität = Rückgang ins Unendliche giebt es kein absolutes Wissen außer von einigen bloßen Formen (mathematischen, logischen), wir können die vorauszusetzenden Anknüpfungspunkte der Relationen nur immer aus diesen bestimmen. Nur soviel steht fest, daß die Naturen der vorauszusetzenden Anknüpfungspunkte nicht in sich selbst beliebig schwanken (antike Materie, transcendentale Freiheit), aber ihre Variabilität ist eine sehr große, abhängig in der bestimmten Art der Variation von den erregenden Bedingungen. Kein Anknüpfungspunkt in der Welt ist dabei ein Spiegel des Universums (Leibniz), sondern dies ist immer nur anregend für ihn sich seiner eigenen Natur gemäß zu bethätigen. Manche Anknüpfungspunkte scheinen mehr bloß formale Art zu haben — sie sind gleichsam Durchgangspunkte für Anregungen —, andere haben mehr eigenen Inhalt, sie werden dadurch bestimmend für andere Anknüpfungspunkte (organische Keime). Die Seelen selbst sind sehr stark bestimmend, aber mehr in formaler Weise; denn die logisch-metaphysischen Begriffe sind alle formal, die Ausfüllung ihres Inhalts ist wesentlich physiologisch-psychologisch.

Wegen der Relativität hat der Rückgang ins Unendliche nur statt in bezug auf die Bedingungen der Anregung; in bezug auf den nächsten Anknüpfungspunkt der Bethätigung hat ein Rückgang in das nur geahnte, nicht mehr durchschaute Wesen der betr. Realen statt. Daß ich denke, setzt organische Bedingungen voraus, daß aber unter diesen Bedingungen gerade das „Ich denke" auftaucht, treibt zur Annahme einer Seele, die wir aber doch nur höchst ungefähr inhaltlich zu bestimmen imstande sind.

Der Mensch ist ein Ding vieler Möglichkeiten; darum wird er so verschieden in verschiedenen Klimaten nicht nur und unter verschiedenen

Digitized by Google

Faunen und Floren, sondern auch unter verschiedenen historischen Verhältnissen, d. h. unter verschiedenen Einwirkungen anderer Menschen, nicht bloß einzelner mächtiger Persönlichkeiten, sondern auch ganzer eigentümlich gestimmter Massen. Der Mensch, je nachdem er in Mekka oder Rom geboren wird, ist Mohammedaner oder Katholik (Charron, Rousseau); Revolutionen locken große Feldherrn- und Herrschertalente aus den mittleren Ständen hervor (Cromwell, Napoleon). Ähnlich muß man sich alle Dinge denken als Dinge vieler Möglichkeiten: von der organischen Natur steht es fest durch das Haltbare des Darwinismus, durch dessen Gedanken der Variabilität und Adaptation, welche darum noch nicht ins Unendliche zu gehen braucht, aber sehr weit geht und über das hinaus, was man früher glaubte. Ebenso fest steht es von den chemischen Elementen: sie zeigen eine Unmasse von Möglichkeiten in den Verbindungen, welche sie eingehen und werden dabei durch die Verbindungen oft etwas ganz anderes. Durch die chemischen Elemente als die Komponenten aller physikalischen Körper steht der Satz aber auch fest von allen Naturkörpern. Dabei gilt aber, daß die Dinge nicht gleichzeitig vielerlei sein können, sondern es überwiegt Eine Möglichkeit oder eine bestimmte Richtung der Möglichkeit; dadurch, daß gewisse Möglichkeiten sehr geweckt und entfaltet werden, treten andere zurück und sind wie nicht da, nur immer wenige sind in proxima potentia, die meisten in remota und überaus vermittelter. So ist es im Menschen auch; sind die Elemente des Mohammedanismus in einem Menschen sehr entwickelt durch physische und historische Einwirkung, so sind die Elemente des Katholizismus gebunden nicht nur, sondern jene ersten stellen sich diesen anderen feindlich entgegen, er verwirft und verfolgt sie. Es ist dies ein Beweis, daß die Elemente der Welt nicht bloß zusammenstimmend sind, sondern vielfach gegeneinander stimmend; ein Mensch kann daher in sich selbst einen großen Kampf führen, er kann zwischen verschiedenen Sinnesweisen, je nachdem die eine oder andere zeitweilig überwiegt, hin und her schwanken, er kann gegen andere Momente Krieg führen, indem er damit zugleich die Neigung zur Abweichung in sich selbst mit bekämpft (man feindet oft am lebhaftesten das draußen an, was sich als Versuchung in uns selbst regt). Dieser Kampf der Elemente ist bis auf einen gewissen Grad in der Außenwelt und Innenwelt immer da. Es war auch in der äußeren Welt immer bloß Eine Richtung überwiegend herrschend; man denke an Perioden der Geologie, der Paläontologie, wo dieselben chemischen Elemente so ganz anders sich darstellten in physikalischen und organischen Körpern. Daß gewisse Kräfte allen Dingen zukommen, beweist gar nicht eine Universalität derselben, sondern eben die Dinge, welche diese gleichen

Digitized by Google

Kräfte haben, konnten darum sich in besonderer Weise zusammenstimmend nach der Seite dieser Kräfte wirksam erweisen.

Überall sind wir geneigt in menschlichen Dingen mehr Absicht anzunehmen, als da ist: wir sind uns selbst meist bloß dessen bewußt in unserem Thun, was wir absichtlich thun, d. h. mit voraufgehender klarer Vorstellung, so legen wir unwillkürlich allem Thun anderer Absicht unter und sie hinwiederum unserem. Wo ein Zusammenpassen von Ereignissen in einer Gesamtfolge statthat, meinen wir, sie sei von vornherein zusammenberechnet worden; oft sehr mit Unrecht, denn sehr vieles Thun der Menschen ist und bleibt instinktiv. Die ersten Zeiten unseres Lebens sind ganz instinktiv-praktisch, und bei den meisten Menschen bleibt dieser Zug überwiegend. Daß die bewußten Zwecke auf ursprünglich instinktives und sogar unbewußtes Thun zurückgehen und sich daraus erst entwickelt haben, daran denken wir sehr wenig; denn wenn wir denken im prägnanten Sinne, so gehen wir eben von Zweckbegriffen aus, und so legen wir ohne weiteres Absichtlichkeit in die ganze Welt.

Warum ist die Erklärung nach Zwecken uns so natürlich? Zweck ist ein Letztes, welches ein Gut ist (Aristoteles), es ist also jedesmal ein Wert dabei, ein Wertgefühl. Dies Wertgefühl wird besonders behalten und ist der Punkt, von wo aus sich die sonst damit verbundenen Vorstellungen reproduzieren. Acti labores jucundi, forsan et haec olim meminisse juvabit: es bleibt das angenehme Gefühl und reproduziert mit einem Schein des Wertes das damit Verbundene. Deshalb sehen wir in Mühen, unter denen wir im Moment fast erlagen, nachträglich einen Segen, wenn nämlich schließlich, vielleicht durch eine an sich ganz zufällige Konjunktur, etwas Angenehmes daraus resultierte. Alle Naturen, in denen die Wertgefühle reproduzierend dominieren, sind daher teleologisch (Sokrates, Plato, Aristoteles). In unserem Geist ist es so, daß, was uns Lust macht, am stärksten sich einprägt, also leicht durch physiologische Anregungen des geistigen Lebens wieder erweckt wird, und nun rückwärts das, was dabei war, erweckt, d. h. von Zweck zu Mittel geht, und so für das Bewußtsein der Zweck das Primäre, die Mittel das Sekundäre erscheinen. Man kann den Wert hochhalten und fragen, unter welchen Umständen er verwirklicht wird, aber dann wird man darauf geführt, daß sich mechanische Vorgänge erst ganz unwillkürlich regten und das Wertgefühl und dessen Stärke erst hervorbrachten unter ganz besonderen und sehr leicht störbaren Bedingungen. Aber so stark ist die psychologische Täuschung des ὕστερον πρότερον hier, daß man den Wert als eine triebartige Tendenz schon in die organischen und unorganischen Elemente hineinschiebt

Digitized by Google

(Aristoteles, Hegel). Nur in wem mathematisches Vorstellen sehr stark ist von Haus aus, ist geneigt bloß kausal zu erklären (Demokrit, Descartes, Herbart).

Zweckmäßigkeit ist nach der genauen Erfahrung soviel wie, daß gewisse Dinge andere überwiegend nach sich bestimmen, so daß eine langandauernde Beherrschung und Beeinflussung der einen durch die anderen von da aus eintritt. Es ist das, was man mit organischen Keimen oder Lebenskraft früher gemeint hat; nur hat man sich dieselben zu selbstherrlich gedacht. Sie sind in ihrer Entwickelung abhängig von günstigen Bedingungen und in der Art ihrer Ausgestaltung nicht minder. Es giebt demgemäß sehr viel Zweckmäßiges in der Welt, aber noch mehr Unzweckmäßiges.

Daß die ganze Auffassung, wonach Absichtlichkeit das erste ist, unhaltbar ist, davon kann man sich wohl überzeugen. Absicht ist Vorsatz, also Zweck: ich thue das, weil die Verwirklichung eines bis jetzt bloß vorgestellten Inhaltes mir wertvoll erscheint. Also müssen vor der Absicht da sein: 1) ein denkendes Wesen als real bereits seiend; 2) ein noch nicht seiender, aber von ihm vorgestellter Inhalt, der ihm wertvoll erscheint, und eine zur Verwirklichung desselben um dieses Wertes willen eintretende Bethätigung. Erst alles dies zusammen ist Absicht; ihre Elemente aber, ein denkendes Wesen, ein vorgestellter, aber noch nicht seiender Inhalt, ein Wertgefühl in bezug auf denselben, mögliche Bethätigung zu seiner Verwirklichung, sind einzeln nicht Absicht, sondern einfach real da, sind aber alle zusammen zur Absicht erfordert. Wenn man also an die Spitze der Dinge ein geistiges Wesen setzt, so ist 1) sein Dasein selbst nicht ein Werk der Absicht, Gott existiert um keines Zweckes willen (Bruno, Spinoza); 2) seine Vorstellungen eines noch nicht seienden, die Wertgefühle in bezug auf diesen Inhalt, die mögliche Bethätigung zur Verwirklichung dieser Inhalte um ihrer Werte willen sind als Merkmale Gottes mit seiner Existenz gegeben, Gott ist nicht Urheber seines Verstandes (Leibniz), noch seiner Güte und seiner Macht. Läßt man aber die mögliche Bethätigung zur Verwirklichung der vorgestellten Inhalte ganz frei sein, d. h. eine solche sein, welche Gott gleich sehr ausüben oder unterlassen konnte, so würde diese Freiheit nicht selbst ein Werk der Absicht sein, sondern sie wäre eben wie jene anderen Merkmale in Gott mit seiner Existenz unmittelbar da. — Warum legen wir aber einen solchen Wert auf Absicht, auch nachdem jene Reflexionen längst angestellt sind, daß die Urprinzipien der Dinge selbst nicht absichtlich sein können, daß Absicht an sich auch nur etwas Formales ist? auch der dolus, der böse Wille wäre ja Absicht. Jene Wertlegung auf Absicht hängt noch mit den nächsten Eindrücken unseres

Digitized by Google

seelischen Lebens und der äußeren Dinge zusammen. Wo Absicht ist, da fühlen wir uns sympathisch berührt, wir glauben ein uns ähnliches zu haben, mit dem wir auch nach menschlicher Weise verhandeln können. Eine Welt ohne Absicht hat etwas Beängstigendes auf diesem Standpunkt. In unserer Absicht ist formale Ordnung — Zweck, Mittel. Wo Absicht, da setzen wir daher Ordnung; ohne Ordnung scheint aber kein Bestand unseres Lebens möglich. In die Natur ließ man daher Ordnung, soweit sie da zu sein schien, nur durch Absicht, Vorsatz von außen kommen. Diese ganze Denkweise ist aufzugeben vor der genauen Erfahrung. Was ist, ist irgendwie bestimmt; daher ist überall Ordnung in diesem formalen Sinne, d. h. Bestimmtheit und sich daraus ergebendes vielleicht mannigfaltiges, aber immer bestimmtes Geschehen. Erst seitdem die Natur auf Grund dieser formalen Ordnung sich technisch beherrschbar erwiesen hat, fühlen wir uns von der abergläubischen Angst befreit, die mitten in dem sympathischen Eindruck der Absicht in ihr doch immer wieder bei jeder erschütternden Gelegenheit überwog.

Ich füge zu den metaphysischen Reflexionen noch einige über Hauptfragen der Moral.

Die Behauptung, daß alle Moral stets nur als religiöse wirksam gewesen, ist falsch. Moral als solche hat sich nach der Geschichte bloß stärker entwickelt, wo die Gesellschaft sich extensiv und intensiv mehr entwickelt hat. Diese brachte dann das Bewußtsein hervor, daß gewisse Handlungen oder Unterlassungen von jedem zu fordern seien, und diese Forderungen wurden natürlich mit dem ganzen Gedankenkreis der betr. Menschen verbunden, also meist auch mit der Religion. In den ältesten Religionen giebt es noch keine sittliche Vergeltung, und auch in den sittlich-entwickeltsten wird das Verhältnis zu Gott prinzipiell unabhängig gemacht von der effektiven Sittlichkeit, mindestens in articulo mortis versetzt der Glaube, d. h. eine Art des Denkens und inneren Wollens, in die richtige Stellung zu Gott, und mit innerem Leidsein giebt sich selbst das Fegefeuer moderner Katholiken zufrieden. Daß Moral eine Gesellschaft voraussetzt, welche den Zwang der Sitte und gemeinsamen Überzeugung hat, sieht man auch daraus, daß es niemals gelungen ist, das Verhältnis von Volk zu Volk ganz den moralischen Vorschriften zu unterwerfen. Was innerhalb einer Gesellschaft, welche Rechtszwang und den bestimmenden Einfluß der Sitte und gemeinsamen Überzeugung hat, möglich ist, das ist nicht möglich, wo beides fehlt.

Religion haben heißt für die meisten Menschen etwas Höheres als die vegetativen und animalischen Kräfte anerkennen, denn das Höhere (Wissen-

Digitized by Google

schaft, Kunst, staatsbildende Kraft, Naturbeherrschung, Unabhängigkeit des Geistes von der Materie) kommt ihnen meist nur als Gesamtgefühl und Gesamtidee zum Bewußtsein, d. h. in religiöser Form. Irreligiös ist daher für die meisten Menschen soviel wie bloß vegetativ und animalisch leben.

Unser höheres Geistesleben muß der eigentliche Wert unseres Daseins bleiben, aber auf Grund und in stetem Zusammenhang mit seinen niederen Elementen sich auferbauen. Das Höhere ist nicht die Ursache des Niederen, auch das Niedere nicht die des Höheren, aber das Höhere ist zweifellos bedingt durch das Niedere und zwar fort und fort bis auf seinen Inhalt (das inhaltliche Ich).

Auf Innerlichkeit, auf innere Zufriedenheit, inneres Glück, Tugend, Gesinnung wird mit Recht so gedrungen, weil alles Glück schließlich innerlich, d. h. Gefühlswert ist, aber fälschlich wird daraus geschlossen, daß man durch bloße Vorstellungen sich glücklich oder zufrieden machen könne. Das hängt immer an der physiologisch-psychologischen Konstitution. Man muß suchen diese so zu gebrauchen, daß mit wenig Hilfe von außen, also großer äußerer Unabhängigkeit, inneres Glück da ist. Religion, Kontemplation, Kunst, Wissenschaft, Hoffnung, Zufriedenheit mit Wenigem können dies leisten. Wo ohne viel Ansprüche an die Außenwelt innere Zufriedenheit doch nicht da ist, da ist die Nervenkraft zu stärken, es ist mehr eine medizinische als eine psychische Kur anzuwenden. Der Mensch muß für sich allmählich herausfinden, worin er selbst am zufriedensten und zugleich gegen andere am mildesten und teilnehmendsten gestimmt ist; das ist dann seine gute Art. Wer diese Innerlichkeit nicht hat, dagegen große Freude an äußerer Thätigkeit, sich darin glücklich fühlt, auch durch Hindernisse nicht geschreckt wird, noch durch Widerstand mürbe gemacht, den muß man nicht auf Innerlichkeit dressieren wollen. Diese aktiven Naturen sind die Hauptfermente des thätigen Fortschrittes, während die innerlichen Naturen für Konservierung menschlicher Art und der Gesellschaft die besten sind.

Wegen der Relativität aller Dinge ist auch alles menschliche Streben relativ: mache aus dir das Leidlichste, was du kannst nach deiner Einsicht, ist die sittlich ausführbare Forderung, gerade wie man seine Gesundheit, seine Körperkräfte, seine intellektuelle Begabung nach Möglichkeit entwickelt. Macht hat der Mensch über sich nur wie über die äußere Natur: keine Zaubermacht, aber eine große Möglichkeit der Bildung, d. h. der Verstärkung und Veredlung auf Grund der effektiven physiologisch-psychologischen Gesetze.

Digitized by Google

Kampflust denkt gar nicht an die möglichen Folgen: daß sicher so und so viele dabei sterben werden u. s. w. Nicht bloß die Lust am Schlimmen, sondern auch die Lust am Guten muß solche Erregung sein, welche an die Folgen nicht denkt. Da die Lust am Guten aber auf solches geht, was den Geist nicht abstumpft, sondern eher erhöht, so ist es begreiflich, daß sie dabei gute Hoffnung auf die Zukunft hat (Unsterblichkeit, Seligkeit), wogegen sinnliche Lust sich in sich selbst abstumpft und so zu Mißmut und Furcht disponiert.

Es ist in der menschlichen Natur etwas Polemisches, der Mensch muß etwas haben, wogegen er kämpft, sei es nach außen, sei es in sich. In der Geschichte und im Einzelleben ist das psychologisch leicht nachweisbar. Es gilt daher den Zug sittlich zu verwerten; ignoriert darf er nicht werden, denn sonst sammeln sich seine leisen Regungen an und brechen mit Naturgewalt hervor. Nicht der Kampf als Kampf, mit Gegner, Ziel, Mitteln ist beizubehalten, sondern die Kräfte, welche dem Kampf zu Grunde liegen, müssen in unschuldiger oder selbst nützlicher Weise als Spannkräfte ausgelöst werden, damit sie sich nicht durch wachsende Intensität selbst auslösen. Es ist damit wie der Unglaube unwillkürlich Aberglauben aus sich erzeugt, bei bloß exakter Wissenschaft plötzlich Spiritismus aufkommt u. s. f. Diese sich ansammelnden Spannkräfte sind übrigens das eigentliche Erklärungsmoment für die Bewegungen in der Weltgeschichte. Solche Spannkräfte im Einzelleben sind z. B. die besondere Begabung, welche oft schwer zum Durchbruch gelangt, das Temperament, der Geschlechtstrieb, das, worin sich jemand dauernd befriedigt fühlt u. s. f.

Es hat bis jetzt nie die Wahrheit schlechthin gesiegt, sondern stets bloß die Wahrheit, soweit und sofern sie einer bestimmten Volksart faßbar war. Beispiel der Islam: durch Algazel wurde die aristotelische Philosophie dort für immer gestürzt, Algazel hatte kritisch nicht wenig Recht gegen sie, aber positiv war sie seinem System überlegen, und seit ihm herrscht die wissenschaftliche Stagnation im Islam, er hatte alles fixiert, was der Geistesart dieser Völker (arabisch-persisch) kongenial war. Alle Religionen sind abgewandelt worden, sowie sie zu neuen Völkern übergingen, abgewandelt nach deren Geistesart; selbst der Buddhismus, der mehr Lebensauffassung ist als Religion, macht davon keine Ausnahme. Nach der Geschichte kann man dies sagen: die Völker, welche sich am meisten der Wahrheit nähern, zeigen dadurch eine große intellektuelle Begabung; haben sie nun auch noch Sinn für materielle Interessen und politische Macht und zwar auf Grund wissenschaftlicher Begriffe, dann werden diese Völker die stärksten, und so wird die Wahrheit siegen, indem

Digitized by Google

diese Völker siegen. Etwas von dieser Art zeigen die germanischen Völker. Die bloße Wahrheit thut's nicht, die anderen Bedingungen materieller und politischer Art müssen dazu kommen; wo diese versäumt wurden, sind die Völker zu Grunde gegangen. Das Christentum hat die griechisch-römische Welt nicht gerettet, im Gegenteil es hat sich derselben in ihrem Untergang akkommodiert (die ἀπάθεια, im Mönchswesen als das Höchste gepriesen, wurde in der Zeit selbst als Nachfolge der Stoiker und Pythagoräer ausgegeben). Diese griechisch-römische Welt hatte Sinn für gewisse Wahrheiten teils intellektueller, teils politischer Art, aber für die sozialen Wahrheiten hatte sie keinen Sinn, d. h. für die dauernden wirtschaftlichen Grundlagen einer Nation. Ein Volk kann für manche Wahrheiten sehr empfänglich sein, für andere gar nicht; wenn diese anderen aber für das Leben wichtiger sind, so geht es trotz jener zu Grunde. Wie oft ist eine Nation zu Grunde gegangen dadurch, daß der herrschende Teil in ihr wie die politischen Rechte, so auch die Kriegsdienstpflicht insbesondere hatte und durch dieselbe nach und nach so herabkam an Zahl, daß er die Herrschaft verlor und das Staatswesen zu Grunde ging.

Daß wir uns frei zwischen zwei oder mehreren vorgestellten Handlungsweisen entscheiden, heißt: in dem Vorstellungsakt ist uns nur das Gegenständliche der betr. Handlungen klar bewußt, aber weder kommt uns der Gefühlswert der einzelnen Handlungen dabei zum vollen Bewußtsein, noch auch die Begünstigungen, welche die einzelnen Handlungsweisen von den Seiten unseres Lebens erfahren, welche selten zu hellem Bewußtsein überhaupt kommen, um so energischer aber Einfluß haben auf unser Thun und Lassen. Z. B. die volle Macht des sinnlichen Selbsterhaltungstriebes kommt in uns nur zur Wirksamkeit in Momenten heftiger Bedrohung des sinnlichen Lebens als solchen, wir können aus solchen Erfahrungen dann schließen, daß er immer sehr stark mitwirkt bei unseren freien Entscheidungen; das sexuelle Moment wirkt gleichfalls mehr unbewußt, überhaupt eine Menge instinktiver Sympathien und Antipathien. Dann giebt es aber wieder Menschen, die unter gewöhnlichen Umständen sinnlich weich gegen sich sind, wenn aber einmal ihr sinnliches Dasein stark bedroht ist, so ist es ebendamit gleichsam gehemmt, und es treten intellektuelle oder moralische Kräfte (Thun für Andere) lebhaft hervor. Daß indes das vegetative Leben sich meist so mächtig instinktiv geltend macht, ist sogar ein großes Glück; denn da von seiner Erhaltung und einer gewissen Kräftigkeit desselben auch alle Muskel- und intellektuelle Bethätigung für sich und für andere mit abhängt, so würde, wenn die intellektuellen und die Muskelkräfte allein walteten, sie sehr bald sich selbst und ihren Nährboden zu

Digitized by Google

Grunde richten. — Daß also, um zum Ausgangspunkt zurückzukehren, die Motive inclinant, non necessitant, ist für unsere intellektuelle Selbstauffassung ganz richtig und muß auch stets behauptet werden. Denn sowie wir da einen notwendigen Zusammenhang statuieren, wo er gar nicht direkt ist, stören wir den natürlichen Ablauf unseres geistigen Lebens, wir stören auch die Entwickelung der intellektuellen Kräfte, welche, wenn sie hoch ist, teils unmittelbar den instinktiven Trieben Kraft entzieht, teils durch Erwägung von Folgen u. s. w. indirekt den einen unter ihnen Gegenkräfte an den anderen unter ihnen erweckt; aber in Wahrheit ist es nicht eine grundlose Willkür, welche in uns waltet, sondern grundlos ist die Entscheidung bloß für unser gegenständliches Vorstellen. Die Gründe liegen unter demselben, sind aber indirekt oft wohl zu erfassen. Aus obigen Ansätzen erklärt sich auch, warum ein Aufgeben der Freiheit bei den meisten Menschen, d. h. allen, welche überhaupt oft hin und her schwanken in der Wahl, eine Herabdrückung der geistigen und sittlichen Energie zur Folge hat, sie lassen sich dann hangen oder gehen, weil sie dann sich mehr und mehr den dunklen Gefühlen, also den organischen, überlassen. Freiheit in dem Sinne, daß das Intellektuelle eine Kraft gegen die organischen Gefühle ist, muß stets festgehalten werden.

Man meint immer, daß, wenn der Mensch nicht frei im letzten Grunde sei, die Werturteile aufhörten oder alles gleich sehr gut oder schlimm sei. Allein die Tiere denkt man nicht frei und schreibt ihnen sehr verschiedene ästhetische, technische, psychologische Werte zu. Das Werturteil für die Menschen untereinander bleibt durchaus bestehen, gerade wie niemand physisch angeborene Mängel für frei hält und ihnen doch ein großer Unterschied in bezug auf Wert unter den Menschen zukommt. Es kann sich jemand für unfrei halten und doch ein Werturteil über sich abgeben, daß er ein schlechter Kerl sei, der gar nicht verdiene zu leben, weil er andere nur unglücklich mache, und kann etwa aus diesem Grunde sich das Leben nehmen oder fortlaufen in die weite Welt.

Wenn man die Freiheit als liberum arbitrium indifferentiae leugnet, so bleibt immer bestehen das Bewußtsein, man hätte auch anders handeln können, und man wünsche, anders gehandelt zu haben. Kein Mensch wird sich daher mit Leugnung der Freiheit rechtfertigen, d. h. gut und bös für indifferent erklären. Gut bleibt gut, bös bös; es bleibt auch die Möglichkeit, daß wir selbst uns ändern, und damals anders hätten handeln können, wenn wir alle unsere Kräfte aufgeboten oder sie früher mehr geübt hätten u. s. w. Denn des Menschen Gesetzmäßigkeit ist eine ganz andere als die des Steins, der Pflanze und des Tiers. Daß Frei-

Digitized by Google

heit ganz überwiegend hängt an einem Hervorbrechen aus der Tiefe unseres Wesens, ohne daß dies Hervorbrechen uns in seinen Gründen selbst verständlich ist, aber so, daß das Hervorbrechende mit unserem Wesen ganz stimmt, gleichsam der reine Ausdruck desselben in Vorstellung, Gefühl, Wille ist, sieht man an der Liebe in ihrer Fixierung auf ein bestimmtes Individuum. Die Liebe gilt immer als Gegenteil des Zwanges, als freie Entschließung, und ist sicher ganz individuell und selbst idiosynkratisch determiniert; denn alle sogenannten Vernunftgründe helfen bei ihr nichts, ebenso wie bei der Liebe zu einer bestimmten Kunst und was uns etwa für ein Gemälde am besten gefällt.

Wer Freiheit behauptet, behauptet 1) daß sein Vorstellen und Wertschätzen eine Kraft des Thuns in ihm auslöse, 2) daß er die Fähigkeit habe, anders zu handeln, als er gehandelt habe, 3) daß ein aus der Tiefe seines Wesens auftauchender Gedanke, Entschluß u. s. w. doch insofern sein sei, als er von dem bewußten Vorstellen und Wertschätzen gebilligt werde, ja seine innerste Natur, frei von aller äußeren Einwirkung, oft am besten ausdrücke. Dies ist alles ganz richtig und muß aufrecht erhalten werden, nur ist 1) das Vorstellen und Wertschätzen selbst abhängig von der physiologisch-psychologischen Konstitution und danach richtet sich auch die ausgelöste Kraft; 2) die Fähigkeit anders zu handeln ist keine proxima potentia, auch nicht in Fällen, wo wir die Erfahrung unmittelbar gemacht haben, daß bewußter Weise nichts darauf ankomme, ob so, ob so, ob wir etwa das Glas rechts fassen oder das links, und wo uns die mehreren Möglichkeiten gleich leicht fallen. Auch im Schlaf legen wir uns alle so oder so, „es beliebt uns so," sagen wir, aber man weiß, daß immer physiologische Umstände determinieren. 3) Die begleitende Billigung eines auftauchenden Willens ist immer da, wenn derselbe aus denselben Centren auftaucht, aus denen die Vorstellung und Wertschätzung, als in welchen die Billigung wurzelt, selbst hervorgehen; es ist das etwas bloß Formales, das Löblichste und das Schändlichste kann gebilligt werden.

Man hat die Inhalte, welche unser tiefstes geistiges Leben bestimmen, nicht in der klaren und durchsichtigen Gegebenheit logischer oder mathematischer Notwendigkeit. Ob die letzten Elemente alle so fest sind, wie man die äußeren Dinge denkt trotz einer gewissen Relationsfähigkeit derselben, ist eben die Frage; es ist die Frage, ob die Veränderlichkeit unseres tiefsten geistigen Wesens abhängt von veränderlichen Relationen, wie bei den äußeren Dingen, oder ohne solche Abhängigkeit rein aus ihm selbst erfolgen kann, und zwar nicht blind und gleichsam dunkel drauf los tappend, sondern ohne bewußte Überlegung doch mit einer Art Überlegung,

Digitized by Google

so daß eine transcendentale Wahl kann angenommen werden. Ebendies führt zur Entscheidung der Frage. In dieser transcendentalen Wahl wäre gegeben, wozwischen man wählen kann (gut, bös). Diese Inhalte erscheinen mit einem Wert, der uns aber fremd gegenüberstände, bis wir uns mit ihm identifizierten. Soll dies wieder nicht ganz blind geschehen, so wird eine Empfänglichkeit vorausgesetzt, von bös, gut angezogen zu werden, sich zu demselben zu neigen u. s. w., kurz, es wird schon eine Art Wertbeschaffenheit unsererseits angenommen. Nun kann man sich Wertgefühle nicht aus bloßen Vorstellungen erzeugen, man kann sie nur direkt haben oder indirekt dazu gebracht werden aus latenten Keimen sie zu entwickeln. Alle Wahl geschieht also aus vorhandenen Wertgefühlen (ἐρωτικαῖς ἀνάγκαις Plato). Dies Wählen nach vorhandenen Wertgefühlen ist aber gerade die Freiheit des Menschen. „Des Menschen Wille ist sein Himmelreich". Freiheit heißt Entscheidung nicht durch Zwang oder unserer Neigung entgegen, nicht aus logischer Notwendigkeit — der fügt man sich, man betrachtet sie als Bedingungen, innerhalb deren man frei ist —, sondern Freiheit ist Entscheidung unserer Neigung gemäß. Man fühlt sich verantwortlich für diese Selbstentscheidung, d. h. man setzt seine ganze Persönlichkeit ein für dieselbe, sofern unsere Persönlichkeit mit ihr steht und fällt. Daß man auf die Freiheit des Menschen Wert legt, heißt, daß man auf sein Inneres Wert legt als ein Etwas, das durch die bisherige Entwickelung niemals ganz erschöpft ist und auf fremde und eigene Anregung noch der Änderung zugänglich ist. Oft ist diese Freiheit aber bloß die Möglichkeit des Andersvorstellens; denn die realen Änderungen sind zu mühselig und umständlich, um effektuiert zu werden, oder es geht, wie in dem alten Wort, daß jeder seine gewohnte Art immer noch am erträglichsten findet. Wo auf Gott und seine Vergebung gehofft wird und auf seine Gnade zu einem besseren Leben, da heißt das, es ist noch rege der Fond der Einbildungskraft und des Gefühls, welcher uns als Gott, als göttliche Gnade erscheint, aber von effektiver Kraft ist das oft noch fern.

An und für sich macht das Interesse, d. h. der an einen Eindruck sich anschließende Gefühlswert für dessen Fortwirken das meiste aus, unter sonst gleichen Umständen aber thut das die Stärke einer Vorstellung, d. h. wie oft und mit welchem Grade unter äußerer oder unter innerphysiologischer Anregung sie erweckt wurde. Außerdem werden die formalen Triebe durch sehr verschiedene Inhalte ungefähr befriedigt, die gerade sich darbietenden Inhalte werden durch Wiederholung herrschend bis zur Ablehnung und zum Haß des Gegenteils, so in Religion, Volksart, Muttersprache u. s. w. Die stärkste Vorstellung gilt daher im allgemeinen als

Digitized by Google

Wahrheit: von einer Denkweise, die man lange gehabt hat, kann man sich nur mühsam loswinden; alle Erziehung hat davon ihre Macht.

Der gewöhnliche Sinn von Freiheit wird noch erhellt durch Reflexion auf den Gebrauch des Wortes „willkürlich". Was ist z. B. eine „willkürliche" Annahme? Diejenige, welche ohne logisch zwingenden Grund gemacht wird. Logisch zwingend ist die Erfahrung und die feste Natur unseres geistigen Lebens, welche keinen Gedanken an die Möglichkeit des Andersseins überhaupt oder in einem bestimmten Fall aufkommen lassen. Der Satz, 3×3 ist 9, ist denknotwendig. Daß aber jetzt gerade hier neun Äpfel von einem Baum herabgefallen sind, ist bloß thatsächlich, doch kann ich diese Thatsache nicht anders denken, als sie sich mir nach der Erfahrung bietet, es ist der Zwang der Wirklichkeit. Wegen der festen Natur unseres geistigen Lebens ist alles inhaltlich in einem Begriff oder Urteil Gedachte notwendig (logische Notwendigkeit im engeren Sinne). Das kausale Verhältnis ist gleichfalls nicht willkürlich, weil es eine feste, regelmäßige, hypothetisch als notwendig gedachte Thatsächlichkeit besagt. Wo nun all diese Gründe nicht sind und doch eine Annahme gemacht wird, da ist sie willkürlich, aber der Ausdruck ist bloß relativ, d. h. sie ist nicht durch den logischen Satz des Grundes bestimmt, ich kann aber ästhetische, sittliche, religiöse Gründe haben: es scheint mir schön oder zu gewissen Gesinnungen und Handlungen förderlich oder für die ganze geistige Art belebend, die und die Annahmen zu machen. Es kann auch eine Annahme theoretisch willkürlich sein, es bieten sich z. B. zwei Hypothesen dar, wie lange beim Licht, und ich nehme die eine an, weil sie mir einfacher erscheint, sich besser mit ihr rechnen läßt u. s. w. Willkürlich heißen solche Annahmen: 1) weil sie ohne zwingenden logischen, d. h. bewußtlogischen Grund sind; 2) weil wir uns das Gegenteil sehr wohl logisch vorstellen können; nicht willkürlich sind sie, insofern gewöhnlich unser Herz oder unsere Individualität ganz zu einer Annahme neigt und wir uns gegen andere Annahmen ablehnend oder ärgerlich verhalten. Es ist ein Gefühlswert dabei, d. h. unserem freien Vorstellen widerstrebt es, sich es anders zu denken, und nur bei dieser Denkweise fühlt sich unser ganzes geistiges und oft auch sinnliches Leben rege. Wir sprechen daraufhin Andersdenkenden die Vernunft ab oder die Seligkeit oder Geschmack oder die feinere Sittlichkeit u. s. w. Es gehört schon ein hoher Grad von Bildung dazu, wenn wir uns nur bewußt sind, daß hier keine logische Notwendigkeit vorliegt; denn gewöhnlich halten wir die anderen Denkweisen für eine bewußte Ausgeburt der Hölle. Gewöhnlich ist jener Gefühlswert sogar ein indirekter, wir „können von den und den Ansichten

Digitized by Google

nicht lassen, weil wir ohne sie uns verwaist, verarmt vorkämen, oder weil wir durch sie uns angeregter, belebter finden." Da das Gefühl, d. h. daß etwas Wert für uns habe, nicht von unserer Macht abhängt, sich auch aus bloßen Vorstellungen, als über welche wir noch die meiste Macht besitzen, sich nicht konstruieren läßt, so sind diese willkürlichen Annahmen oder freien Annahmen zwar logisch frei, aber nicht physiologisch-psychologisch-frei, sie hängen so sehr mit unserer Individualität zusammen, daß wir uns ohne sie überhaupt nicht oder nicht befriedigt denken können. (Vgl. wie Goethe sich über seine pantheistisch-hylozoistische Denkweise ausspricht gegenüber von Fr. H. Jacobi's „Von den göttlichen Dingen," der sich für seinen theistischen Spiritualismus in eben derselben Weise ausgesprochen hatte.)

Digitized by Google

du Bois-Reymond, Emil, Reden. Erste und zweite Folge. gr. 8. 1886. geh. à ℳ 8.—; eleg. geb. à ℳ 10.—

Inhalt der ersten Folge *(Litteratur, Philosophie, Zeitgeschichte)*: Voltaire als Naturforscher. — Leibnizische Gedanken in der neueren Naturwissenschaft. — Aus den Tagen des norddeutschen Bundes. — Der deutsche Krieg. — Das Kaiserreich und der Friede. — Über die Grenzen des Naturerkennens. — Über eine kaiserliche Akademie der deutschen Sprache. — La Mettrie. — Darwin versus Galiani. — Culturgeschichte und Naturwissenschaft. — Über das Nationalgefühl. — Friedrich II. und Rousseau. — Die sieben Welträtsel. — Friedrich II. in englischen Urteilen. — Die Humboldtdenkmäler vor der Berliner Universität. — Diderot.

Inhalt der zweiten Folge *(Biographie, Wissenschaft, Ansprachen)*: Über die Lebenskraft. — Über die tierische Bewegung. — Paul Erman. — Eduard Hallmann. — Über lebende Zitteraale aus Westafrica in Berlin. — Johannes Müller. — Über Universitätseinrichtungen. — Geschichte der Wissenschaft. — Der physiologische Unterricht. — Aus den Llanos. — U. s. w. u. s. w.

Jede Folge ist *einzeln* käuflich.

Eucken, Rudolf, Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart. gr. 8. 1878. geh. ℳ 5.—

Der Verfasser hat sich zur Aufgabe gestellt, zur Würdigung und Kritik des Geisteslebens der Gegenwart beizutragen. Die leitenden Begriffe bieten dafür einen geeigneten Ansatzpunkt, weil in ihnen die Eigentümlichkeit von Denken und Streben zu einem greifbaren Ausdrucke gelangt: eine zusammenfassende Geschichte der Begriffe muß für die genetische Begreifung der Gegenwart Einsichten eröffnen, eine sich daran schließende Kritik der Begriffe muß zu einer Kritik der Gegenwart selber werden. Demgemäß werden hier die für Bildung und Wissenschaft wichtigsten Begriffe, z. B. Erfahrung, Gesetz, Entwicklung, Kultur, Humanität, Idealismus und Realismus u. a., historisch-kritisch erörtert und zwar in der Weise, daß durch ihre Entfaltung sowohl ihr eigener Inhalt als ihr Zusammenhang mit den bewegenden Mächten der Vergangenheit und Gegenwart möglichst klar hervortritt. Im Laufe der Erörterung schließen sich die einzelnen Züge immer mehr zu einem Gesamtbilde zusammen und lassen den Stand und die Lösungsversuche der wissenschaftlichen und philosophischen Aufgaben deutlich erkennen. So will das Buch nicht nur eine historische Darstellung, sondern einen Beitrag zu einer vertiefenden Aufklärung über Inhalt und Eigenart des gesamten geistigen Lebens der Gegenwart bieten. — Eine englische Übersetzung von M. Stuart Phelps erschien 1880 zu New York.

Eucken, Rudolf, Geschichte der philosophischen Terminologie. Im Umriß dargestellt. gr. 8. 1879. geh. ℳ 4.—

Die philosophische Sprache hat nicht nur für die Philosophie als Fachwissenschaft, sondern auch für die einzelnen Wissenschaften, ja für das geistige Gesamtleben eine nicht unerhebliche Bedeutung: jeder Gelehrte und jeder Gebildete steht mehr oder weniger unter ihrem Einfluß.

So darf ein Versuch, diesen bisher nicht genügend beachteten Gegenstand nach den Grundsätzen der neueren Wissenschaft zu behandeln, auch auf das Interesse weiterer Kreise hoffen. Dem Verfasser kam es namentlich darauf an, das in der Gegenwart lebendig Wirkende seinem Ursprunge nach festzustellen und in seiner Entwickelung zu verfolgen. Indem er darauf bedacht war, überall den Zusammenhang des besonderen Gebietes mit der allgemeinen geschichtlichen Bewegung in helles Licht zu setzen, giebt er einen Durchschnitt der philosophischen Thätigkeit der Jahrtausende, so daß alle entscheidenden Kämpfe und Wendungen sich von hier aus überschauen lassen. Für die spezielle wissenschaftliche Forschung aber hat das Buch namentlich dadurch Wert, daß es für zahlreiche Einzeluntersuchungen Grundlage und Anknüpfungspunkte bietet. Der Ausbildung einer philosophischen Terminologie in deutscher Sprache ist besondere Aufmerksamkeit zugewandt.

Eucken, Rudolf, Über Bilder und Gleichnisse in der Philosophie. Eine Festschrift. gr. 8. 1880. geh. ℳ 1.20

Digitized by Google

Eucken, Rudolf, Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein und That der Menschheit. gr. 8. 1885. geh. ℳ 3.—

——— **Die Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein und That der Menschheit.** gr. 8. 1886. geh.

(Erscheint im Laufe des Jahres 1886.)

Ein einheitlicher Zusammenhang des Lebens und mit ihm eine ausgeprägte Gestalt aller besonderen Aufgaben, woran gerade bei der gegenwärtigen Zersplitterung der Kultur so viel liegt, läßt sich nicht durch Reflexion gewinnen; er muß in der Natur des Geistes angelegt und aus derselben auch in geschichtlicher Entwickelung genügend bezeugt sein, damit ihn das Denken weiter führen und in einen Begriff fassen könne. Ohne eine enge Berührung mit dem, was in der geschichtlichen Lebensentfaltung der Menschheit thatsächlich vorliegt, wird die Philosophie niemals von bloßen Möglichkeiten zu einer Notwendigkeit fortschreiten können. — Auch in der Neuzeit fehlt es nicht an einheitlichen Zusammenhängen, aber dieselben geraten unter sich in Widerspruch, und sie genügen weder einzeln noch zusammen den Kräften, welche die geschichtliche Bewegung thatsächlich erweckt hat, den Aufgaben, welche sie eben jetzt stellt. Der Verfasser hat sich das Ziel gesetzt, einen weiteren Zusammenhang aus den scheinbar zerstreuten Daten herauszuarbeiten und damit eine neue Behandlung der Hauptfragen des Denkens und des Lebens zu gewinnen. Die Methode seiner Forschungen ist in den „Prolegomena", das Resultat derselben in dem größeren Werke „Die Einheit u. s. w." niedergelegt.

Eucken, Rudolf, Zur Erinnerung an K. Ch. F. Krause. Festrede, gehalten zu Eisenberg am 100. Geburtstage des Philosophen. gr. 8. 1881. geh. ℳ 1.20

Falckenberg, R., Geschichte der neueren Philosophie von Nikolaus von Kues bis zur Gegenwart. Im Grundriß dargestellt. gr. 8. 1886. geh. ℳ 6.—; geb. ℳ 7.—

Diese Geschichte der neueren Philosophie wird nicht nur dem Neuling willkommen sein, welcher die einzelnen Denker und Denkrichtungen in möglichst präziser Fassung authentisch charakterisiert sehen möchte, sondern auch allen Gebildeten, welche das Bedürfnis haben, das Ganze der philosophischen Entwickelung der Neuzeit in seiner Gesamtheit zu überschauen. Die „Erläuterung von über 150 der wichtigsten philosophischen Kunstausdrücke" (meist Fremdwörter z. B. Analyse, Idee, Idealismus, Monismus, Naturalismus, Pantheismus u. s. w.), welche als Anhang beigegeben ist, erhöht die Brauchbarkeit des sich durch Sachlichkeit und ruhige Objektivität, sowie durch geschmackvolle Darstellung und (last not least) sehr mäßigen Preis auszeichnenden Werkes.

Nahlowsky, Prof. Dr. Jos. W., Das Gefühlsleben. In seinen wesentlichen Erscheinungen und Bezügen dargestellt. Zweite, durchgesehene und verbesserte Auflage. gr. 8. 1884. geh. ℳ 3.60

Eine feinsinnige Arbeit aus der Herbart'schen Schule.

Ribot, Th., Die Erblichkeit. Eine psychologische Untersuchung ihrer Erscheinungen, Gesetze, Ursachen und Folgen. Deutsch von Dr. Otto Hotzen. gr. 8. 1876. geh. ℳ 7.—

Eine umfassende Darstellung und Verarbeitung der wichtigsten über die Vererbung bekannten Thatsachen. Die körperliche Vererbung wird, als Grundlage des ganzen Gebietes, in der Einleitung behandelt, das Werk selbst ist dagegen hauptsächlich den hierher gehörigen psychologischen Erscheinungen gewidmet. Der erste Abschnitt enthält eine Zusammenstellung des Thatsächlichen, der zweite die Gesetze der Vererbung, der dritte deren Ursachen und der vierte deren Folgen.

Digitized by Google

Religionsphilosophie

auf

modern-wissenschaftlicher Grundlage.

Mit einem Vorwort

von

Julius Baumann,
o. ö. Professor an der Universität Göttingen.

Leipzig,
Verlag von Veit & Comp.
1886.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Verlag von Veit & Comp. in Leipzig.

Geschichte
des
gelehrten Unterrichts
auf den deutschen Schulen und Universitäten
vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart.

Mit besonderer Rücksicht
auf den klassischen Unterricht.

Von
Friedrich Paulsen,
Professor an der Universität Berlin.

gr. 8. 1885. geh. 16 *M.*

„Dieser Utraquismus unserer Gymnasien, die mit dem hergebrachten Unterricht in den alten Sprachen den Unterricht in den neuen Wissenschaften und in den modernen Sprachen verbinden wollen, ist auf die Dauer nicht zu halten. Eine Rückbildung in der Richtung der alten Lateinschule hat sich als unmöglich erwiesen, und so bleibt nur die Umbildung auf Kosten der alten Sprachen. Lateinisch zu verstehen wird zwar unentbehrlich bleiben, aber das, was man gegenwärtig „klassische Bildung" nennt, wird einmal für die Mehrzahl unserer Gelehrten aufhören, die Grundlage ihrer wissenschaftlichen Bildung zu sein."

Der Verfasser gelangt zu dem Resultat: „Die geschichtliche Entwickelung in den letzten drei Jahrhunderten läßt sich als die allmähliche Los'ösung einer selbständigen und eigentümlichen modernen Kultur von der antiken Kultur beschreiben; wie die reifende Frucht von dem Stamme sich löst, auf dem sie gewachsen ist, so ist die geistige Bildung der abendländischen Völker in stetigem Fortschritt aus dem Altertum hervor- und herausgewachsen. Der gelehrte Unterricht ist der allgemeinen Kulturentwickelung beständig, wenn auch in einigem Abstand, gefolgt. Wenn diese Deutung der historischen Thatsachen nicht gänzlich fehlgeht, so wäre hieraus für die Zukunft zu folgern, daß der gelehrte Unterricht bei den modernen Völkern sich immer mehr einem Zustand annähern wird, in welchem er aus den Mitteln der eigenen Erkenntnis und Bildung dieser Völker bestritten werden wird."

Aus dem Inhalt:

Erstes Buch. **Das Zeitalter des Humanismus und der Kirchenreformation** (1500—1648). Erster Abschnitt. Die humanistische Reformation des gelehrten Unterrichts (1500—1520). Der Humanismus und sein Verhältnis zum Mittelalter. Die humanistische Reformation der Universitäten. Das Eindringen des Humanismus in die Partikularschulen. — Zweiter Abschnitt. Das gelehrte Unterrichtswesen unter dem Einfluß der Kirchenreformation (1520—1648). Der Ausbruch der kirchlichen Revolution und die zerstörende Einwirkung derselben auf die Universitäten und Schulen. Die Aufrichtung protestantischer Universitäten und die Stellung des klassischen Unterrichts an denselben. Die Begründung eines protestantischen Gelehrtenschulwesens. Die Gestaltung des Unterrichts auf den protestantischen Universitäten und Schulen. Die Begründung des römisch-katholischen Unterrichtswesens auf die Gesellschaft Jesu. — Zweites Buch. **Die Stellung der klassischen Studien im Zeitalter des Rationalismus und Pietismus** (1648—1805). Erster Abschnitt. Aufgang eines neuen Bildungsideals und inneres Absterben des humanistischen Schulbetriebs (1600—1740). — Zweiter Abschnitt. Das allmähliche Aufsteigen eines neuen Humanismus im Zeitalter der Aufklärung (1740—1805). — **Drittes Buch. Das Zeitalter des neuen Humanismus** (1805 bis zur Gegenwart). Erster Abschnitt. Der neue Humanismus und Eroberung der Schulen und Universitäten durch denselben. — Zweiter Abschnitt. Strebungen und Gegenstrebungen der jüngsten Zeit. — Beilagen.

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig.

Digitized by Google

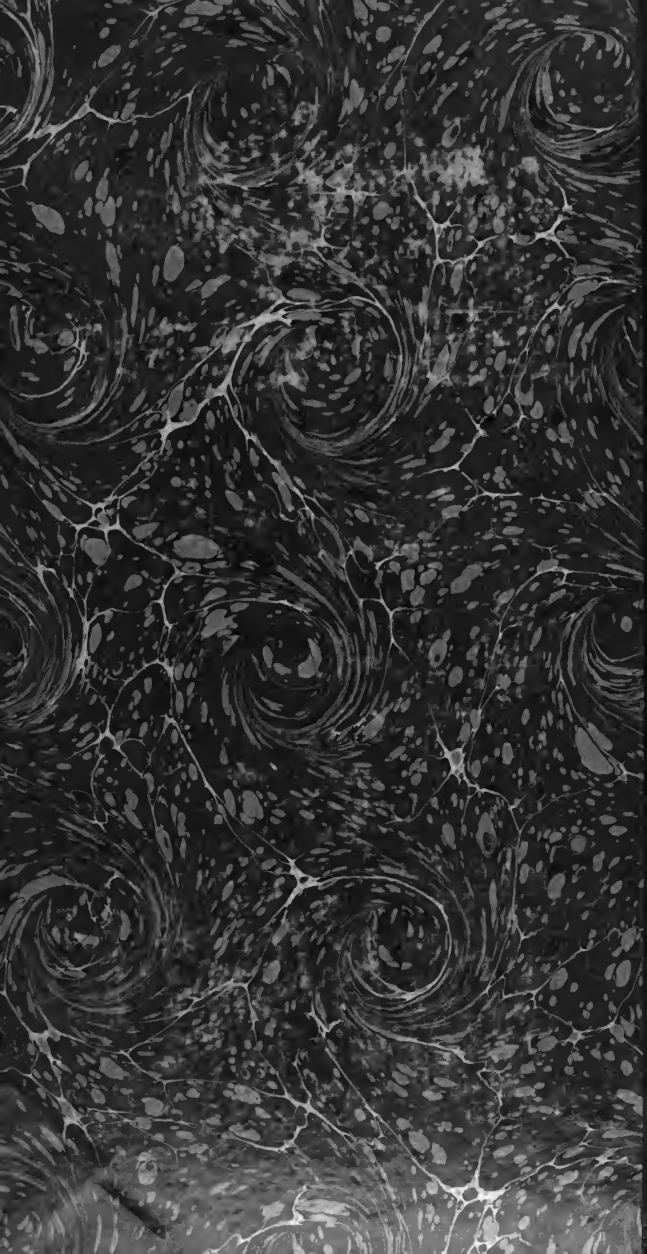
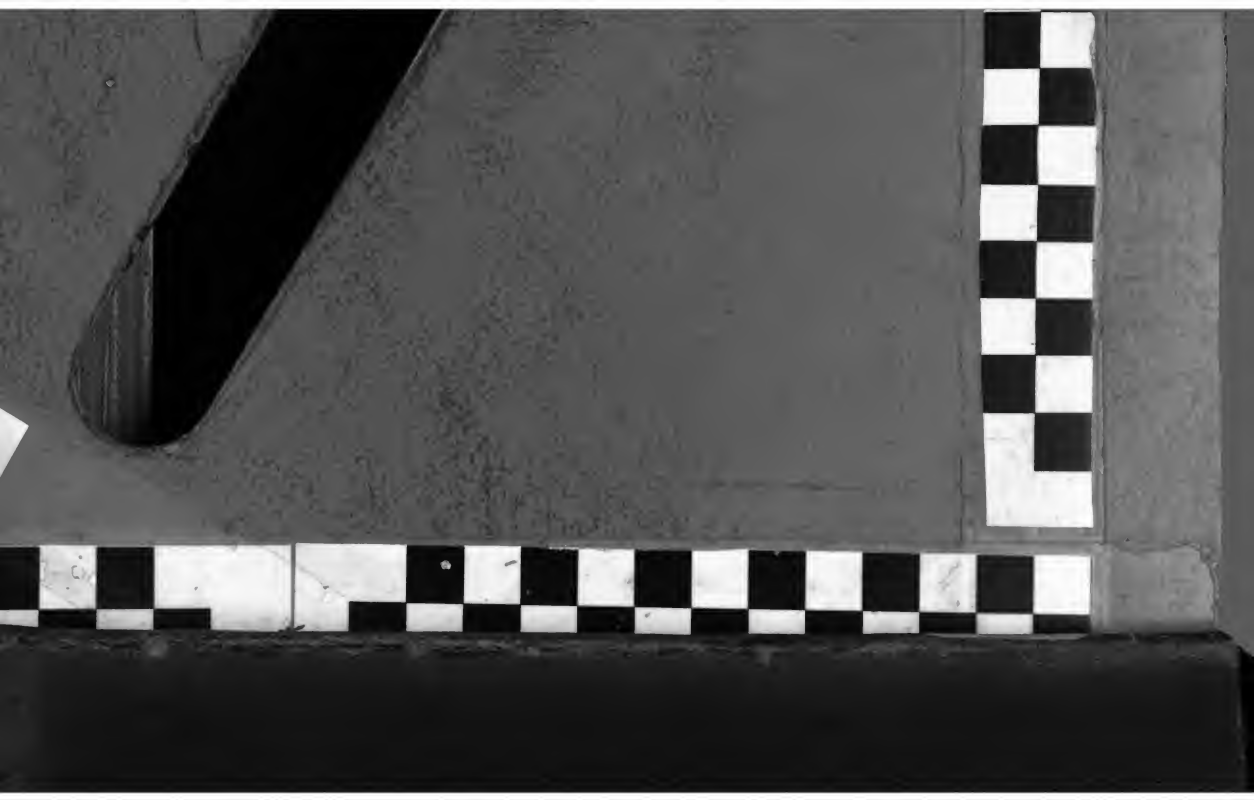
Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 07014 4137

Digitized by Google

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 07014 4137

Digitized by Google


Digitized by Google